Die psychologisc... Anschauungen des jungen Goethe und ...

Helene Herrmann


HARVARDIANA
ACADEMIA IN NOV·ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS

Die psychologischen Anschauungen des jungen Goethe

und seiner Zeit.

(Erster Teil)

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
von der
Philosophischen Fakultät
der
Königlichen Friedrich-Wilhelm-Universität zu Berlin
genehmigt
und
nebst den beigefügten Thesen
öffentlich zu verteidigen
am
3. Februar 1904
von

Helene Herrmann
aus Berlin.

Opponenten:
Herr Dr. phil. Hermann Michel,
Herr cand. phil. Erwin Kalischer,
Fräulein Gertrud Bäumer.

BERLIN.
Gedruckt bei Imberg & Lefson.
1904.

Referenten: { Prof. Dr. Erich Schmidt,
Prof. Dr. Wilhelm Dilthey.

Mit Erlaubnis der hohen philosophischen Fakultät wird nur ein Teil der ihr vorgelegten Arbeit gedruckt. Es folgte noch:

II. Kapitel.

Frankfurt.

Erster Abschnitt.

Anregungen zum psychologischen Nachdenken.

§ 1. Anregungen durch die Lektüre
- a) theoretischer Werke,
- b) schöner Litteratur,
- c) religiöser Mystik.

§ 2. Anregungen durch Erlebnis und Selbstschau.

Zweiter Abschnitt.

Goethes Äusserungen über das Seelenleben.

§ 1. In den Briefen.

§ 2. In der Poesie (die Mitschuldigen).

Dritter Abschnitt.

Menschenbeobachtung und Selbstbeobachtung.

§ 1. Grössere Verfeinerung von Goethes Selbstschau.

§ 2. Die Briefwechsel der Zeit und die in ihnen niedergelegte Selbstbeobachtung.

Die weiteren Kapitel sind noch unvollendet.



Vorwort.

So oft wir uns dem Menschen, dem Künstler, dem Denker Goethe mit historischer Betrachtung nahen und eine Seite seines Wesens isolieren, schlägt uns das Gewissen, und wir wünschen den herbei, der zur Synthese aufsteigend all den vereinzelten Gewinn der Forschung zusammenfasst und uns den ganzen Goethe gibt, wie ihn unsere Zeit begreifen kann. Diesem kommenden Goetheforscher zu dienen, ist Freude, wie sehr auch die Arbeit, die wir leisten, Hülfsarbeit sein mag. Eine Hülfsarbeit in mehrfachem Sinne ist meine Studie. Sie hofft — wenn sie abgeschlossen sein wird — einen Beitrag zur Geschichte des Goetheschen Denkens zu geben wie die vorhandenen Arbeiten über Goethes religiöse, ethische, naturwissenschaftliche Anschauungen. Sie möchte aber auch dem nützen, der die Frage beantworten wird: wie kommt im Künstler Goethe das Gebilde einer Seele zustande? Er wird auch das Problem nicht vermeiden dürfen: wie wirken die theoretischen Anschauungen Goethes über Wesen und Leben der Seele auf seine dichterische Psychologie ein? Ich selbst habe es nicht gewagt, den in Richard M. Meyers schönem Vortrag »Goethe als Psycholog« so reich ausgestreuten Anregungen auf dieses Gebiet zu folgen. Denn es scheint mir zwar eins der lockendsten, aber auch der gefahrvollsten Gebiete und einem Anfänger von vornherein verboten.

Nicht einen Querschnitt durch Goethes psychologische Anschauungen habe ich geben wollen, sondern die ersten Kapitel einer Entwicklungsgeschichte. Und da hielt ich es für notwendig, die psychologischen Anschauungen der Zeit, aus der Goethe hervorwuchs, namentlich der Kreise, mit denen der Werdende in unmittelbarem Zusammenhang stand, eingehender zu betrachten als es vielleicht einer flüssigen Darstellung des noch nicht allzu reichen Anschauungsgehalts der Frühzeit günstig war. Denn nur so liess sich das Charakteristische dieser Periode auch für unsere Frage deutlich herausheben: wie das zum Teil schon in der inneren Erfahrung Erworbene noch die Gedankenformen aufsucht,

die das Empfinden und Denken der Zeit bereitet hatten. Hier durfte ich Dessoirs »Geschichte der neueren deutschen Psychologie« dankbar nutzen. Für die späteren Partieen der Arbeit wird diese Darstellung der Zeitpsychologie den Hintergrund zeigen, von dem sich Goethes selbständig gewordene Seelenbetrachtung abhebt, soweit es sich nicht darum handeln wird, nachzuweisen, wie er selbst die psychologischen Anschauungen der ihm verwandten Generation beeinflusst oder ihren Gegensatz zur landläufigen Psychologie repräsentiert.

Dass solche Betrachtungen nur fragmentarisch bleiben konnten, ergibt sich von selbst aus dem Zweck, dem sie dienten. Eine besondere Untersuchung habe ich der Entwicklung der Selbstbeobachtung, diesem für den Künstler wichtigsten Faktor bei der Bildung psychologischer Ansichten gewidmet und auch hier die Einstellung in den Zeitzusammenhang versucht.

Die Anregung zu dieser Arbeit und stete Förderung verdanke ich meinem Manne. Auch Herrn Professor Erich Schmidt bin ich für gütiges Interesse und wertvollen Rat sehr verpflichtet.

Einleitung.

Goethes Knabenzeit fällt in eine Epoche brennendsten Interesses am Menschen. Das Weltbewusstsein ist anthropozentrisch. Nicht der Mensch ist das Zentrum, den die Renaissance wirkend entdeckt als ein Wesen, geschaffen zur lebendigen, rastlosen Betätigung vielgestaltiger Kräfte. Sondern ein fragmentarisch gesehenes Geschöpf der Allmacht; der Mensch, der die göttliche Vernunft erkennt, weil er ein Teil davon ist, der als Vernunftwesen die religiösen Wahrheiten und die sittlichen Pflichten in vereinfachter, von geschichtlichen Verwirrungen befreiter Form erfasst hat und dem nun die Aussenwelt, die doch bei aller scheinbaren Wirrnis auch Vernunft ist, nicht mehr den Sinn trüben, das Ziel der Handlung verrücken kann. Er ist ihr gewachsen, weil er deutlich einsieht, dass die Konflikte mit ihr, die sich in den Verwicklungen des Lebens täglich aufdrängen, nur scheinbare sind. Das Komplexe des menschlichen Wesens wird erkannt, aber nicht erlebt; es kann auf eine einfache Formel gebracht werden: der Mensch mit all seinen verschiedenen Daseinsformen hat doch im Grunde nur einen Wesenskern — er ist ein Denkendes, Erkennendes, Ideen Bildendes.

Diese eigentümlich einseitige Steigerung des Menschenbewusstseins wird im grossen Tatmenschen der Zeit — mag er auch ganz abweichende philosophische Ideen in sich aufnehmen —, wird in einem Friedrich zu jener unbeirrten Sicherheit des Handelns, der Gewissheit, das von der eigenen Vernunft als sittlich und notwendig Erkannte durchführen zu können, auch gegen eine Welt objektiver Hindernisse. Sie gibt dem genialen Intellekt der Zeit, einem Leibniz die Konzeption einer Harmonie von Gebilden, die nach Analogie der einzigen selbsttätigen Einheit zu denken sind, die wir kennen: unserer Seele, unserer Vernunft. Sie hilft ihm das Problem, das ihm das 17. Jahrhundert vermachte, das Problem der Gesetzlichkeitsbeziehung zwischen der Welt mechanistisch bewegter, ausgedehnter Einheiten und der Welt des Denkens umdeuten zur Frage nach der kosmischen Ordnung wesensgleicher, produktiver, nur gradverschiedener geistiger Einheiten.

In den Durchschnittsmenschen der Zeit aber offenbart sich dieses Bewusstsein als eine Weltanschauung, die wir mit übler Nebenbedeutung Rationalismus zu nennen pflegen. Sie sind gesättigt im Vollgefühl des Anteils an der Weltvernunft, sie besitzen bereits alles, um was die grossen Naturen mit starker Zuversicht ringen — oder werden es dank der herrlichen Kulturfortschritte bald besitzen. Aber auch ihnen ist das menschliche Wesen ein Gegenstand lebhaftester Teilnahme und stets beredter Beschäftigung. Gerade weil sie an die alleinseligmachende Kraft der Verstandeseinsicht glauben, ist ihnen die Kenntnis der menschlichen Seele zwar kein Problem, das lockt und schreckt, wohl aber eine notwendige und, wie es ihnen scheint, leicht zu erfüllende Pflicht. Wissen nur erst alle Menschen, was für Wesen sie sind, so müssen sie folgerichtig die Pfade der Vernunft und Tugend gehen. Gerade die Popularisierungslust dieser Durchschnittsrationalisten trug dazu bei, die aus Leibnizens System sich notwendig ergebenden Anregungen zu einer deutschen Psychologie zu verwirklichen.

Im Bereiche der Leibnizischen Philosophie musste die Psychologie einen stolzen Raum einnehmen. Reizen musste es den Forscher, diesen Mikrokosmus, der alles erzeugt, nach dessen Wesen wir die Welt denken, in seinen Gesetzen und seiner Struktur kennen zu lernen. Einheit ist sein Wesen und lebendige Energie, ein kontinuierlicnes, durch keine toten Momente, durch keinen Sprung im Geschehen gestörtes Werden und Sichentwickeln von Vorstellungen. In einer Stufenordnung, die derjenigen des All entspricht, geht's hinauf durch die unmerklichen Übergänge des Unbewussten von den niedrigsten bis zu den höchsten Äusserungen der vorstellenden Kraft. Das psychologische Hauptwerk Leibnizens, die »Nouveaux essais sur l'entendement humain«, aus denen eine noch so knappe Darstellung seiner Psychologie zu schöpfen hätte, erschien erst 1765, als Wolff, der Verbreiter und Verbreiterer seiner Lehren, bereits lange in zwei dicken Quartanten, der »Psychologia rationalis« und der »Psychologia empirica«, die früher von Leibniz ausgestreuten Anregungen systematisiert hatte. Er behält die Gedanken bei: die Seele eine absolute Einheit, deren Wesen die vorstellende Kraft ist; diese Vorstellungstätigkeit selbst sich vollziehend nach der lex continui. Ein konsequenter Intellektualismus steht vor uns. Wolff betont, dass die Vermögen der Seele keine besonderen Kräfte seien, sondern Äusserungsformen der Grundkraft, der vis repraesentativa, »nudae agendi possibilitates«. Aus Gründen der klaren Demonstration scheidet er die beiden »Hauptvermögen«: Erkennen und Begehren. Seine intellektualistische Richtung lässt ihn dem Willen eine untergeordnete Stellung anweisen: »appetitus nascitur ex cognitione.« Der Wille ist nichts als eine unter bestimmten

Bedingungen sich vollziehende Aktion der vorstellenden Kraft. Die Seele sucht fortwährend ihre Zustände zu ändern; je nachdem »cognitio intuitiva perfectionis seu imperfectionis« vorhanden ist, will sie die vollkommenere Vorstellung, die Lust verspricht, erfassen, von der unvollkommeneren zu einer andern übergehen. Ist diese Erkenntnis nicht mehr »verworren« wie bei den Begierden, so sprechen wir vom vernünftigen Willen. Die Freiheit des Willens müssen Leibniz und Wolff aus moralischen Gründen darzutun wünschen, aber in der Konsequenz des Systems liegt intellektualer Determinismus. — Die Entwicklungsreihe der Vorstellungen von den unklaren und verworrenen »perceptions confuses« bis zu den deutlichen »perceptions distinctes« fand Wolff bei Leibniz vor, er baute darauf — wieder aus Gründen systematischer Darstellung — eine Scheidung innerhalb der mit dem meisten Nachdruck behandelten Lehre vom Erkennen, die eigentlich dem Prinzip der Psychologie widerspricht: jene Scheidung in ein oberes und ein unteres Erkenntnisvermögen.[1]) Im Zustande der unteren Erkenntnis als empfindende, erinnernde, Phantasietätigkeit ausübende Wesen haben wir nur verworrene Vorstellungen, deren Elemente wir nicht von einander trennen und nicht klar definieren können. Die Fähigkeit des Trennens und klaren Definierens besitzen wir in der höheren Erkenntnis, der die Aufmerksamkeit und das begriffliche Denken angehören.

Diese Lehre beherrschte jahrzehntelang die deutsche Psychologie, ward teilweise scharf bekämpft, blieb teilweise unangetastet. Auf das künstlerische Element in Leibnizens Seelenlehre, das Wolff fast ertötet hatte, durften sich später die der Schulpsychologie feindlichen Stürmer und Dränger, durfte sich Herder berufen. Auch dieser aus ganz andren Bedingungen erwachsenen Generation hatte Leibnizens Seelenauffassung mit ihrer Betonung der Einheit, der lebendigen Energie der Seele, des Unbewussten, der unmerklichen, vergleitenden Wellen des psychischen Lebens noch Sättigung zu geben, nach der ihr Lebensgefühl verlangte.

In den fünfziger Jahren nun macht die theoretische Psychologie die allmähliche Wandlung zum populären Eklektizismus durch. Das Interesse am Menschen ist stark genug, Elementepsychologischer Systeme heranzuziehen, die sich eigentlich mit dem intellektualistischen Aktivitätsprinzip der herrschenden Lehre schlecht vertragen. Die englische Psychologie, die weit mehr, der französische Sensualismus, der ausschliesslich die psychische Passivität betont, werden wirksam. Ja selbst aus dem französischen Materialismus, der die Psychologie in der Physiologie untergehen lassen wollte, schöpfte man Anregungen, die zum Anbau neuer Zwischengebiete führten. Namentlich die psychologischen Fundamente der englischen Moralphilosophie und Ästhetik, die dem Menschen ursprüngliche qualitativ bestimmte Gefühlskräfte und Triebe gaben,

wurden wirksam bei dem Ausbau der von Leibniz-Schülern angelegten Sondergebiete der Ästhetik und einer psychologisch begründeten Ethik. Ihre Aufnahme wurde erleichtert durch die im Gesamtbewusstsein allmählich emporwachsende Reaktion gegen den starren Rationalismus, gegen das einseitige Anschauen des Menschen als Vernunftwesens. Der Boden wird allmählich für die Saat der Empfindsamkeit aufgelockert. Damals beginnt die Tätigkeit einer Reihe später berühmter eklektischer Psychologen wie Sulzer, Garve, Meiners, Mendelssohn.

Aber das Interesse am Menschen ist nicht nur auf dem Gebiete der theoretischen Seelenkunde wach und wirksam. Jene Betrachtungsweise, die den Menschen nicht aus den Zusammenhängen des praktischen Lebens isoliert — man hat für sie den Ausdruck Psychognosis geprägt — blüht und gedeiht. Sie hatte im Anfang des Jahrhunderts in Thomasius einen mit der Schule paktierenden Praktiker gefunden, der menschliches Verhalten, menschliche Charaktere zu Zwecken der Lebenskunst wissenschaftlich fast errechnen wollte. Sein Einfluss klingt noch nach; mehr aber lebt die Psychognosis von direkten ausländischen Anregungen. Von England her wirkt, in der jener Zeit ausserordentlich wohlgefälligen Form der moralischen Wochenschriften, eine rationalistische Charakterologie, die zugleich aufs stärkste die ethischen Fragen betont und den Reiz, den durch die Wunderlichkeiten der Menschennatur geschaffenen Wirrwarr durchschauen und verspotten zu können, nie ohne ein moralisches Pathos empfindet. Gerade die unbefangene Freude daran überwog anfänglich in der von den deutschen Charakterologen stets mit dem moralischen Einschlag nachgeahmten Seelenkunst der Franzosen. Von den grossen Erscheinungen des 17. Jahrhunderts ist für Deutschland damals besonders Labruyère bedeutsam; am stärksten aber wird die halbwissenschaftliche wie die künstlerische Psychologie von Molières und seiner Nachfolger Seelenkunde beeinflusst. Ihm war sein intuitives Wissen von der Menschenseele zu Typen geworden, zu scharf, allzuscharf umrissenen Formen, die mit ihrer überzeugenden Kraft dem ungeübten Menschenbeobachter sich vor Augen drängten, wo er selbst menschliche Erscheinungen verstehen will. Ja, die Charaktere, die er geschaffen und die schwächere Künstler wie der für Deutschlands Bühne fast noch wichtigere Destouches ihm nachschufen, werden die Formen, in die man das Material der Erfahrung hineinzwängt. Diese Charakterologie wird in den populären Schriften zur Menschenkunde, in Satiren, Fabeln, Lehrgedichten niedergelegt, vor allem aber im Drama. Was hier direkt nach französischem Muster geschaffen wurde, war freilich kaum eine Bereicherung der Seelenkunde. Die bedeutenden französischen Charakterologen fühlten den lebendigen Pulsschlag des grossen Hof- und Weltlebens bei ihrer Arbeit —

die oft so lebensfremden deutschen Schriftsteller waren allzuleicht in Gefahr, wie Gellerts Magister auf ihrer Studierstube der Sache nachgedacht zu haben. Sie entgingen dieser Gefahr auch da nicht, wo sie nach englischem Muster arbeiteten.[1a])

Die künstlerische Psychologie der Zeit gipfelt andrerseits im Roman der Engländer, namentlich in Richardsons vielbändigen Werken. Ihre Methode, aus dem von vorneherein entwicklungslos feststehenden Charakter Zug für Zug herauszuholen, konnte den Blick für alle die Einzelwerte schärfen, die das Bild einer Seele komponieren. Das Gehalt dieser Seelenkunst ruht auf moralisch-rationalistischer Grundlage. Sie findet in Deutschland die grösste Bewunderung; in der Kunstform des Romans zunächst wenig unmittelbare Nachfolge. Nahe zusammen aber gehört mit der bei Richardson vorwaltenden Menschenauffassung die Psychognosis des sich gerade in den fünfziger Jahren auch nach englischem Vorbilde entfaltenden bürgerlichen Dramas. Eloessers vortreffliche Darlegungen haben gezeigt, wie viel mehr als das französische Charakterdrama diese Werke der gesamten Seelenbetrachtung der Zeit nahe stehen mit ihrer Auffassung der Leidenschaften als heilbarer Leiden, als Abbiegungen von jenem abstrakten Verstand und Tugendbilde, mit ihrer vernünftigen Empfindsamkeit und empfindelnden Vernunft. Die unabstrakte, realistisch die Äusserungen des Seelenlebens erfassende »Eigenschaftspsychologie«[2]) der Franzosen griff, wo sie nicht auf Intuition beruhte, in den Schatz der antiken und Renaissancepsychologie. Beide Arten von Seelenschilderung wirken aufeinander ein. Als ein neues Element bringt das bürgerliche Drama die Betrachtung des Menschen als eines durch die sozialen Bindungen bedingten Wesens hinzu.

Keine Menschenkunde, keine Charakterschilderung lebt in der einzigen grossen, originalen Kunstleistung, die Deutschland damals aufzuweisen hat: in Klopstocks Schöpfungen. Aber eine Fülle, ein unerschöpflicher Tönereichtum unbewusster Gefühlspsychologie, hervorgeholt aus den Tiefen der eigenen erregten Natur, ausgedrückt mit artistischen Mitteln von zuweilen suggestiver Kraft. In ihm schlug zum ersten Male zur hellen Lohe die Flamme der Empfindsamkeit empor, die bisher nur leise glimmend das Eis der intellektualistisch-moralischen Menschenauffassung und -wertung zu schmelzen versucht hatte. Und so sieht er den Menschen denn auch von einer andern Seite, andere seelische Offenbarungen sind ihm wertvoll. In erster Linie ist die Wirkung seiner Poesie eine Gefühlswirkung gewesen; aber die Wechselbeziehungen zwischen Seele und Sprache mögen sich auch hier so offenbart haben, dass die differenzierteren Ausdrucksmöglichkeiten für seelisches Leben, die Klopstock geschaffen hatte, in der Seele des begeisterten Hörers eben durch den Gefühlswert, den sie besassen, auch das gedankliche Interesse an dem

Inhalt dieser noch künstlerisch frischen, unabgegriffenen Ausdrücke, an dem Wesen dieser zum ersten Mal eigenartig dargestellten Zustände erregten.

Freilich in die Tiefen des Willenslebens und in die Gewalt der Leidenschaften hat auch er nicht hineingeführt; sie wurden dem Deutschen künstlerisch durch die Neuentdeckung Shakesperes offenbart.

Wenn wir so versucht haben, uns eine Ahnung von der Psychologie in Goethes Knabenzeit zu verschaffen, so müssen wir bei der Frage: wieviel von den in der Luft umherschwirrenden Keimen psychologischer Interessen berührten ihn? auf eine einigermassen zuversichtliche Antwort verzichten. Wir können nicht wissen, wann das Kind begann, über das Wesen des Innenlebens nachzudenken, in welche Gebiete der Seele sein Blick sich zuerst lenkte, ob ihm der eigene innere Reichtum zum Problem wurde, an dem der Frühgrübelnde sich übte, oder ob sein Wissen von des Menschen Herz und Geist zunächst nichts war als von aussen her angeflogene Theorie, geläufige Alltagsweisheit. Zeugnisse aus der Kindheit, die etwas darüber aussagten, sind nicht vorhanden.

Wollen wir nun den indirekten Weg einschlagen und aus den Zeugnissen der Selbstbiographie etwas erschliessen, so kommen wir über Vermutungen nicht hinaus. Denn so gut der alternde Dichter zu wissen scheint, welche Fragen seinen Kindersinn quälten, welche Reize auf ihn wirkten, so sehr dieses Werk uns die Sicherheit mitteilt, dass seine reinen Kunstformen das volle Wissen um den Bedeutungskern dieser Kindheitsgeschichte umschliessen, so darf und soll doch dies Sicherheitsgefühl den Einzelangaben gegenüber nicht gewahrt bleiben. Gelänge es aber auch, ein sicheres Bild von all den Anregungen zur psychologischen Reflexion zu gewinnen — das wichtigste Problem: wo setzt Goethes eigenes Nachdenken ein? bleibt ungelöst. Nur eine Reihe von Fragen können wir aufwerfen.

Eine frühe Berührung mit der eigentlichen Schulpsychologie ist nicht unmöglich. Der Schulunterricht kommt nicht in Betracht. Vielleicht aber wurde im privaten Unterricht eine gewisse Harmonie mit dem Lehrplan der öffentlichen Schule angestrebt, vielleicht wurden die eingeführten Schulbücher berücksichtigt[2a]). Eins der weitestverbreiteten Lehrbücher ist zum Beispiel Ernestis für die Leipziger Thomasschule geschriebenes Werk »Initia doctrinae solidioris« (zuerst 1736), das auch einen Abriss der Psychologie enthält und zwar im Anschluss an die gangbare Seelenlehre[3]).

Wir haben einen gewissen Anhalt dafür, dass dem Knaben schon Elemente der theoretischen Seelenlehre begegnet sind. In der Bibliothek seines Vaters standen unter den poetischen Werken, die er sich mit frühem Interesse aneignete, die Gedichte Hallers

und Casimir von Creuzens. Die beiden Gedankenlyriker haben in ihren Dichtungen Fragen des Seelenwesens und -lebens berührt. Bei Creuz mehr noch als bei Haller zeigt sich der Einfluss Leibnizischer Philosophie[4]).

Wenn wir der Erzählung in »Dichtung und Wahrheit« Glauben schenken, hatte Goethe, ehe er die Universität bezog, Gelegenheit, psychologische Theorien anders als nur im poetischen Gewande kennen zu lernen. Ein Freund, dem die Aufgabe zugefallen, seine Gedanken vom ersten Lisbesschmerz abzulenken, ein Schüler des Jenenser Professors Daries, soll ihm zunächst dessen System vorgetragen, und da ihn dies durchaus nicht befriedigte, mit ihm die Geschichte der griechischen Philosophie durchzugehen begonnen haben. Dabei sei »der kleine Brucker« zugrunde gelegt worden. Wir haben es in diesen »Ersten Anfangsgründen der Philosophischen Geschichte« mit einem auf Schulen eingeführten Lehrbuche zu tun, wie die Vorrede zur zweiten Auflage uns mitteilt[5]). Aber ein anmutloserer, misslaunigerer Führer in das Land der Griechen lässt sich nicht denken. Fast möchte man des Verfassers Wort von »Zenonis sauer sehendem Temperamente« auf ihn selbst anwenden und auf sein Verhältnis zu fast allen »philosophischen Sekten«. Eine trockene Aneinanderreihung von historisch - biographischen Tatsachen ohne den geringsten Versuch, den Geist dieser Tatsachen zu beschwören. Den Darstellungen geht meistens eine Kritik voran, strotzend vom Dünkel des Zeitalters, das es so herrlich weit gebracht. Im kleinen Brucker war weder von der »Fülle des Plato« noch von der »Schärfe des Aristoteles« etwas zu verspüren. Immerhin sind die wichtigsten psychologischen Sätze der Philosophen aufgezählt. Den Stoikern geht's in der Vorkritik nicht besser als den andern, und jedenfalls trug Brucker nicht dazu bei, dass an der bei ihm besonders flüchtig behandelten Affektenlehre der Stoiker Goethes Nachdenken und Grübeln anknüpfte. War dies überhaupt der Fall? Gerade diese Partien von »Dichtung und Wahrheit« mahnen zur Vorsicht. Wie schön fügt es sich der künstlerischen Komposition ein, dass die leidenschaftliche Seele des Knaben, die die erste grosse Enttäuschung zu verwinden hat, Trost sucht in der Philosophie und ihn erst findet in einer ethischen und psychologischen Lehre, die die Leidenschaften pessimistisch behandelt, verwirft und Befriedigung dem Weisen erst im affektfreien Zustande verspricht.

Wir aber fragen zweifelnd, ob nicht die kostbaren Fäden, die der Künstler, das Bild der ersten Liebe gestaltend, hineinwirkt in den Teppich seines vor uns ausgebreiteten Jugendlebens, zum Teil nur der Schatzkammer seiner Phantasie entstammen. Und wenn es Goethe vielleicht nur darauf ankam, seine Beschäftigung mit der Philosophie zu erwähnen und durch das Hervorheben der Stoiker jenen typischen Zug herauszuholen, dass





seine Natur stets sich den ihm nur gegenüberstehenden Gedankenreihen verschloss, bis er sie durch ein inneres Erlebnis mit seinem Wesen zur Einheit zu verschmelzen vermochte, so hatte dieser feine symbolische und kompositionelle Zug doch vielleicht einen gewissen Rückhalt in andern Tatsachen. Denn Goethe mochten immerhin Elemente der stoischen Seelenlehre in der litterarischen Spiegelung der Zeit nahe getreten sein. Man denke an die Vorliebe für den Cato- und Senecastoff, man denke auch trotz allen Rechnens mit menschlicher Schwäche an das Ideal stoischen Leidensmutes, das Richardson aufstellt und das in Goethes nächster Umgebung bei Cornelie eine so schwärmerische Bewunderung erregte, dass sie sich vornahm, die eigene, von geheimen Stürmen bewegte Seele zu jener Seelenverfassung zu stimmen. Vielleicht würden uns die frühen Produktionen Goethes, etwa das Josephdrama, allerhand von einem gewissen Interesse an stoischer Psychologie verraten, das aber jedenfalls — die Leipziger Briefe bezeugen es — nur recht ephemer war.

Viel entschiedener als das Theoretische der Seelenlehre mag auf ihn schon in früher Zeit die Psychognosis gewirkt haben. Der Vater, dessen eigene Jugend in die Zeit fiel, da Thomasius' »Eigenschaftspsychologie« blühte, hat vielleicht den Sohn auf Charakterstudien, auf vernünftige Welt- und Menschenbeobachtung hingewiesen. Die scharfumrissenen Charakterbilder von eigenartigen Frankfurter Persönlichkeiten, die er uns in »Dichtung und Wahrheit« hinterlassen hat, würden seiner jugendlichen Beobachtungskunst ein hohes Zeugnis ausstellen, wenn wir nur wüssten, wie viel Erinnerungsgehalt aus Jugendtagen überhaupt in ihnen steckt. Wir müssen annehmen, dass sehr vieles auf den ihm von Bettine vermittelten Erzählungen der Mutter beruht und dass jedenfalls auch die durch diese Erzählungen geweckten Erinnerungsbilder durch die typischen Formen seiner damaligen Menschenauffassung und -schilderung umgestaltet worden sind.

Die Psychognosis der Zeit trat dem Knaben in gefälliger Form entgegen in den gutmütigen Satiren der »Schilderer mittlerer Zustände«, wie Rabener, wohl auch schon früh in der Wochenschriftenlitteratur, deren Lektüre er unter Gellerts Einfluss in der ersten Zeit seines Leipziger Aufenthalts mit erneutem Interesse aufnimmt. Dass ein Bürgerkind des 18. Jahrhunderts die Charaktere in Gellerts Werken, namentlich in den Fabeln, von Grund auf kennt, versteht sich von selbst.

Wenn die Lektüre der französischen Dramatiker[6]) und die häufigen Besuche des Frankfurter Theaters für die gesamte Bildungsgeschichte Goethes von massgebender Bedeutung sind. so hat gewiss seine Art, Charaktere anzusehen und sich unter den umgebenden Menschen zurecht zufinden, von dieser ausgeprägten Seelenkunst eine gewisse Richtung empfangen. Wir haben in

einem der frühesten Leipziger Briefe einen Anhalt dafür, dass ihm die Molièrischen Typen bei der Betätigung einer gewissen altklugen Menschenkenntnis behilflich waren. Übrigens wurde er auch schon in der Vaterstadt mit dem bürgerlichen Drama eines Diderot bekannt, Lillos Kaufmann von London nennt er in Leipzig Corneliens Leibstück, und die »Miss Sara Sampson«, die ihm gewiss schon wohlbekannt ist, sieht er sich gar zweimal an. Goethes Verhältnis zu Richardsons Werken, dessen Seelenentfaltungskunst der reife Mann rückblickend zu schätzen weiss, muss in der Jugend nie das schrankenloser Bewunderung gewesen sein wie bei seiner Schwester; das beweist die immerhin kühle Art, wie er schon in den Leipziger frühen Briefen von diesen Romanen spricht.

Was wir über die Anregung gesagt haben, die Klopstocks Dichtungen zu einer bestimmten einseitigen Betrachtung des Seelenlebens geben konnten, trifft gewiss für den Knaben Goethe zu, über dessen Kindheit diese Sonne echter Poesie strahlend und wärmend aufgegangen war. Wenn wir endlich die Bedeutung des äusseren Lebens, der Eindrücke, die die ihn umgebenden menschlichen Erscheinungen und ihre Schicksale auf ihn machten, als eines Faktors seiner Menschenauffassung gedachten, so darf namentlich für das Ende der Knabenzeit die Reflexion auf die eigene Seele als Quelle psychologischen Interesses nicht vergessen werden. Allzuwenig Zeugnisse besitzen wir auch hiervon; die zwei Briefe, in denen sich seine Selbstbeobachtung nach einer gewissen Richtung geschult zeigt, geben durchaus nicht das Bild, das uns das sechste Buch von »Dichtung und Wahrheit« erwarten lässt: das melancholische Wühlen in der eigenen, von der ersten Enttäuschung geschüttelten Seele. Nichts davon — ein altklug frühreifes Wissen um den eigenen Charakter wird zur Schau getragen. Diese vereinzelten Zeugnisse aber können nur etwas bedeuten, wenn wir sie später in den Zusammenhang von Goethes Selbstbeobachtung einreihen. So ist das Ergebnis der Fragen nach Anfang und Art von Goethes frühzeitiger Beschäftigung mit der Seele ein Ignoramus. Wir bleiben auf dem Boden schwankender Vermutung und verlassen ihn erst, wenn wir uns der Betrachtung der Leipziger Zeit zuwenden.



Erstes Kapitel.

Leipzig.

Erster Abschnitt.

Anregungen zum Nachdenken über psychologische Fragen.

Was spielte die Psychologie in der geistigen Schicht, die Goethe in Leipzig umgab, für eine Rolle? Welchen Seiten des Seelenlebens wendete man besondere Aufmerksamkeit zu? Welche Anregungen berührten ihn? Flossen sie mehr aus der Theorie, aus der wissenschaftlichen oder halbwissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Seelenleben oder flossen sie aus der künstlerischen Darstellung des Menschen? Was bedeuten Erfahrung und Selbstbeobachtung als anregende Momente?

§ 1. Theoretische Anregungen durch ästhetische und moralphilosophische Lehren.

Man ist im allgemeinen wohl mit Recht geneigt, den Einfluss der Universitätslehrer auf den jungen Goethe gering zu veranschlagen. Dazu berechtigt neben den Ausführungen in »Dichtung und Wahrheit« und dem Ton, den die Leipziger Briefe über »die guten Studia« anzuschlagen lieben, vor allem die grosse Dürftigkeit merklicher Einflussspuren. Dennoch scheint mir in seine Anschauungen wenn auch auf Umwegen manches, was in Leipziger Hörsälen verkündet werden mochte, eingedrungen zu sein, freilich wohl ohne länger dauernde Wirkung.

Zwei psychologische Richtungen wurden damals an der Leipziger Universität vertreten: Gottsched und H. Winckler[1]) waren Wolffianer; Crusius lehrte seine in vielen Punkten der Wolffischen entgegengesetzte Theorie. Gottsched als Universitätslehrer scheidet für Goethe aus; für die Bekanntschaft mit seiner »Kritischen Dichtkunst«, an die ihn wie an das gleichnamige Werk Breitingers sein Lehrer Gellert herangeführt haben soll, sind wir auf das Zeugnis von »Dichtung und Wahrheit« angewiesen.

Kaum darf man annehmen, dass von dieser Theorie für Goethe Anregungen zum psychologischen Nachdenken ausgegangen

sind. Aber von der Seite der Ästhetik wurden andere psychologische Einflüsse dem Jüngling nahe gebracht, die mehr Reiz besitzen mochten. Die ästhetische Gegenschrift der Schweizer gegen Gottscheds Werk, die »Dichtung und Wahrheit« nicht allzu hoch bewertet, mag damals, von Gellert sicherlich weit wärmer als das gegnerische Buch empfohlen, eher ein Nachdenken über solche Fragen ausgelöst haben. Nicht durch die strengen Schulphilosophen also, sondern durch die »schönen Geister« ist vielleicht dem jungen Goethe psychologische Theorie nahegebracht worden.

Solche Einflüsse konnten auf dem Wege über die Ästhetik ausgehen von den Schweizern, von den französischen Theoretikern, die er kennen lernte (bei Gellert), in stärkerem Masse von Lessing, vielleicht auch schon von Mendelssohn. Und daneben ein zweiter Kanal, durch den ihm Anregungen zum psychologischen Nachdenken zufliessen mochten: die Moralphilosophie.[2]) Wiederum ist Gellert der Vermittler, dessen Eklektizismus Elemente eines strengen Rationalismus mit den Gedanken eines Crusius und englischer Moralphilosophen zu verbinden wenigstens versucht.

Die Theorie der Schweizer forderte Gemütserregung nicht nur als Kunstwirkung, sondern als subjektive Bedingung aller Kunstübung: zwar weder zuerst noch in origineller Weise, aber mit überredendem Nachdrucke. Im übrigen bot sich in ihren Schriften genug Gelegenheit, Gedanken der englischen und deutschen Seelenlehre kennen zu lernen. Aus Lockes Buch über die Erziehung hatten sie die Anschauung geschöpft, die Seele sei eine leere Fläche, auf die alle beliebigen Eindrücke eingegraben werden könnten und die durch nichts anderes als durch die Erfahrung ihren Inhalt erhielte. Dies hatte ihre Theorie von der Erziehbarkeit der seelischen Kräfte, die an der dichterischen Tätigkeit beteiligt sind, namentlich der Einbildungskraft, wesentlich beeinflusst; von Addisons Aufsatz im Spectator (den Goethe übrigens wohl im Original las (vergl. unten) empfingen sie entscheidende Anregung und konnten mit ihm, der in seiner Theorie "of fancy and imagination" auf den neuen Entdeckungen über den Gesichtssinn fusst, die Fülle der Sichtbarkeit als die immer sprudelnde Nährquelle der Einbildung dem Dichter preisend zeigen; mit Hilfe Leibnizischer Gedanken konnten sie sich über die anfängliche Auffassung der Phantasie als einer bloss reproduktiven Fähigkeit fortarbeiten. Die von Bodmer eingeleitete »Kritische Dichtkunst« Breitingers zeigt bereits die Verschmelzung mit Leibnizischen Lehren. Das gilt für ihre dogmatischen Sätze so gut wie für die psychologischen Begründungen. Hier halfen sie der Theorie der Einbildungskraft weiter mit dem Gedanken von den möglichen Welten, den sie ins ästhetische Gebiet übertrugen. Mit Leibniz

nannten sie den Dichter einen »alter deus«, weil er nicht nur aus den vorhandenen, sondern aus den möglichen Welten schöpfe: »auch die Dinge, die nicht für die Sinnen sind, gleichsam erschaffet, das ist aus dem Stande der Möglichkeit in den Stand der Wirklichkeit hinüberbringet«. In den psychologischen Grundlegungen und Ausdrücken haben sie auch sonst verstehend und missverstehend an Leibniz angeknüpft. Von ihm und von Dubos stammt der Gedanke, dass die wesentliche Lust der Kunstübung in der Befriedigung des Tätigkeitsdranges liege, der ja eigentlich das Sein der Seele ausmache, ja dass noch mehr Lust in der Beschäftigung mit quälenden Vorstellungen verborgen sei als in untätiger Gleichgiltigkeit, dieser Gedanke, der so unabsehbar fruchtreich für die Ästhetik des 18. Jahrhunderts geworden ist, an den Mendelssohn in seiner Rhapsodie über die Empfindungen anknüpft, den Herder freudig anerkennt).

Wenn Bodmer und Breitinger den alten Satz von dem belehrenden Zweck der Kunst so fassen, dass die höchste Wirkung der Kunst Schaffung eines klaren Weltbildes in der Seele sei, allerdings über den unvermeidlichen Weg der sinnlichen Anschauung, der Erregung von Einbildungskraft und Gemüt, so scheint mir diese für die ästhetische Theorie in Deutschland wieder so bedeutsam gewordene Wendung nicht ohne Zusammenhang mit dem Leibnizischen Gedanken, dass die zum klaren Bewusstsein sich erhebende Monade das Weltbild vollkommener spiegele, in der Weltharmonie eine der göttlichen Vollendung nähere Stufe einnähme als die nur dunkel und verworren vorstellende. Der Gebrauch der termini »klare und unklare, deutliche und verworrene Vorstellungen« bei den Schweizern führt ebenso auf Wolff wie die spätere Scheidung von rezeptiver Einbildungskraft und Phantasietätigkeit, die verschiedene Wertung der natürlichen und der willkürlichen Zeichen für die Erkenntnis.

Jedenfalls steckt eine Fülle von Ansätzen zu psychologischer Analyse ästhetischer Vorgänge in dem Buch, die wenn auch vielfach weder tief noch selbständig, doch Anregungen gewähren konnten.

Goethe hörte Gellert im litterarhistorischen Kolleg über Batteux sprechen[3]), dessen »Beaux arts reduits à un même principe« ja damals noch ein unverdientes Ansehen genossen. Der französische Theoretiker will mehr Dogmen aufstellen, einen grossen Einheitszug aller Kunstübung auffinden als subtile psychologische Analysen ästhetischer Erscheinungen geben. Die geringe Tiefe seines Denkens hätte ihn ebensowenig hierzu befähigt, als sie ihm die Erfüllung seiner Hauptabsicht ermöglichte. Immerhin sucht er gewisse psychologische Grundlinien zu ziehen, den Grundsatz aller schönen Kunst: die Nachahmung der Natur aus der Beschaffenheit unseres Geistes als notwendig darzutun und die seelischen Vorbedingungen des ästhetischen Verhaltens

»distinctement, nettement« auseinandersetzen. Die Grundlage, auf der er seine Behauptungen aufbaut, ist vor allem die Gebundenheit unserer Seele an die affizierenden Objekte. Das Genie des Menschen kann nicht anders schaffen, als dass es Naturelemente auswählt und zusammensetzt[1]): »L'esprit humain ne peut créer qu'improprement; toutes ses productions portent l'empreinte d'un modéle.« Will der Geist mit seinen Schöpfungen ästhetische Wirkungen erzielen, so darf er diese ihm durch sein eigenes Wesen vorgeschriebenen Schranken nicht zu verlassen suchen. Extensiv ist der Reichtum des wahren Künstlers gewaltig, da er alle Naturelemente in seinen Geist aufzunehmen fähig ist. Die wirklich künstlerisch veranlagten Menschen sind in hervorragendem Masse mit dieser Fähigkeit ausgestattet. Diese Auffassung: das Verhältnis zum Objekt sei ein Spezifikum des Künstlergeistes, mag dem jungen Goethe wohl sympathisch gewesen sein; fühlte er doch, wie er mit wacheren Sinnen als andere den Dingen gegenüberstand, wie er eine Welt in den Spiegel seines frühgeschulten Auges aufnahm, deren Reichtum hinausging über das, was gewöhnliche Augen an den Objekten wahrnahmen. Nun wurde freilich bei Batteux »der bemerkende Geist« als Aufnahmeorgan genannt und nicht die empfänglichen Sinne: hier musste schon eine instinktive Opposition einsetzen. Noch stärker musste sie sich regen gegenüber der Auffassung, dass das eigentlich Künstlerische der Kunst: »ce qui est proprement l'art« ausserhalb der Künstlerseele liege in der Ähnlichkeit der Elemente der Natur, die der Künstler ja eben nur auszuwählen, zusammenzusetzen und in sein Material: Stein, Farbe, Ton, Bewegung zu übertragen hat. Die freie Schöpfertätigkeit verschwindet hier wie bei Gottsched ganz, und das Reich der Wahrscheinlichkeit, das dem Künstlergeist eröffnet wird, ist, ach, wie engumgrenzt! — Um aber die schöne Natur nachahmen zu können, muss man (das gibt Batteux zu) in einer bestimmten Geistesverfassung sein (p. 31 f.): »l'enthousiasme«, der vielbeschwatzte, selten definierte Zustand ist erforderlich! »Une justesse d'esprit exquise, une imagination féconde, et sur-tout un coeur plein d'un feu noble, et qui s'allume aisément à la vue des objets. Ces ames privilégiées prennent fortement l'empreinte des choses qu'elles conçoivent et ne manquent jamais de les reproduire avec un nouveau caractere d'agrément et de force qu'elles leur communiquent. Voilà la source et le principe de l'Enthousiasme.« Das Gefühl spielt in der Batteuxschen Theorie durchaus eine Rolle; von den Künstlern sagt er: »Ils excitent eux-mêmes leurs imaginations, jusqu'à ce qu'ils se sentent émus, saisis effrayés etc.« Aber es ist nicht das Primäre im Vorgang: es tritt erst während des künstlerischen Prozesses gleichsam zu seiner glücklichen Vollendung auf; es braucht kein Lebensgefühl zu sein, das erst zur künstlerischen Produktion als zu einer

Erlösung zwingt. Der Künstler gerät rein durch eine Anspannung seiner vorstellenden Kraft in ästhetische Erregung. Über diese Forderung kamen trotz aller rauschenden, der Antike entlehnten Wendungen auch die Schweizer nicht hinaus, und gerade hier liegt ein Unterschied zwischen der Gefühlstheorie der älteren und der jüngeren Generation, der in den Darstellungen häufig verwischt wird. So können Anhänger der älteren Richtung konsequent eine Trennung von Kunst und Leben fordern und doch von ihrem furor poeticus sprechen: wir werden sehen, wie der junge Goethe einmal diese rein ästhetische Erregung mit dem Lebensgefühl, das er als Quelle seiner Dichtungen wegleugnet, kontrastiert — freilich aus Gründen, die sehr an der Aufrichtigkeit dieses Bekenntnisses zweifeln machen.

Mehr aber als all dies müssen Lessings ästhetische Theorien die Kraft der Anregung zum psychologischen Nachdenken besessen haben. Wenn auch die Lektüre des Laokoon erst durch Frankfurter Korrespondenz fest bezeugt ist, so dürfen wir doch dem Bericht in »Dichtung und Wahrheit« glauben, dass der leidenschaftliche Bewunderer des Dramatikers Lessing, der durch Oeser zu Winckelmann geleitete Kunstjünger sich aus den Blättern des Laokoon schon in seiner Leipziger Zeit das Gefühl geistiger Befreiung herausgelesen. Freilich nicht in die erste Zeit seines Leipziger Aufenthalts nach dem Erscheinen des Laokoon werden wir diese Lektüre setzen, denn in dieser Zeit hat der Gellertschüler noch nicht alle bisherigen Lehren verächtlich fortgeworfen. Was nun am meisten an dieser neuen Theorie für unsere Frage in Betracht kommt, ist gerade der Umstand, dass die so einschneidende Trennung zwischen den bildenden und den redenden Künsten tief begründet wird in den verschiedenen Mitteln, mit denen sie Zugang zu unserer Seele suchen müssen. Denn die verschiedenen Sinne, an die sich die Künste wenden, sind wie zwei Instrumente, deren jedes besonders abgestimmten Stimmgabeln antwortet, den koexistenten Zeichen das eine, den successiven Zeichen das andere.

Und neben diesem Hauptgedanken welche Fülle psychologischer Einzelerwägung in der Analyse des Philoktet: die Untersuchung über die Qualität der Vorstellungen, die unser Mitleid besonders zu erregen fähig sind, die Erörterungen über das viel verschlungene Gewebe der Empfindungen, dem mit Regeln kaum beizukommen sei, über das Tiefmenschliche, das im heftigen Leidensausdruck liege! Die Definition des fruchtbarsten Moments, die unter anderm auf einer psychologischen Anschauung ruht, nach welcher für die Seele der Sättigungspunkt des sinnlichen Eindrucks der Nullpunkt der Phantasie ist, die an Mendelssohn anknüpfende Definition der Anmut, die Erwägungen über das Ekelgefühl und manches andere. Neben diesem Werk von fundamentaler Wirkungskraft kommen die kleineren Schriften für unsere Frage weniger

in Betracht; die psychologischen Elemente der Fabelabhandlung stehen zum Beispiel ganz auf dem Boden der Wolffischen Anschauungen und konnten wenig neue Anregung gewähren. Während des Leipziger Aufenthalts des jungen Goethe erschien die Hauptmasse der erst 1769 in Buchform gesammelten Dramaturgieaufsätze; vermuten lässt sich, dass der junge Goethe auch dieses neue Werk seines bewunderten Lessing mit regem Anteil verfolgt hat — obwohl briefliche Zeugnisse für eine so frühe Lektüre nicht vorhanden sind. Und welche Belehrung konnte er aus den zahlreichen psychologischen Exkursen schöpfen! Lessing gab da die Analyse des tragischen Mitleids im Anschluss an Mendelssohns Theorie der gemischten Empfindungen und im Gegensatz zu dessen Auffassung dieses Gefühls, die das Moment der subjektiven Beziehung, der Furcht, ausschliessen wollte. Gerade das Vorhandensein dieser Beziehung betont Lessing. Er zeigt ferner eine Stufenleiter des Mitleids auf, von der philanthropischen Regung bis zur höchsten Steigerung des Affekts. Wir werden bemerken, dass Goethe bereits in Leipzig aus seiner inneren Erfahrung heraus sich mit dem Mitleid beschäftigt, dass er einerseits die lösende Wirkung auf das Unlustgefühl des Bemitleideten betrachtet, andrerseits die psychischen Voraussetzungen für das Mitleidsgefühl selbst aufsucht und sie in einer allgemeinen Empfänglichkeit für Gefühlseindrücke findet. Wir werden sehen, wie er auch in der Frankfurter Zeit Gedanken über das Mitleid äussert, die sich vielleicht mit losen Fäden an Lessingsche Ausdrücke anknüpfen lassen. Gleich die feinfühlige Erörterung über die Wechselwirkung von Gefühl und Gefühlsausdruck (3. Stück der Dramaturgie) bei Gelegenheit einer Betrachtung des theatralisch dargestellten Zornes musste für einen jungen Poeten und werdenden Charakterschilderer von sehr anregender Kraft sein, ebenso die Forderung der psychologischen Folgerichtigkeit, die immer wieder zum Wertmassstab genommen wird.

Die Lektüre der Litteraturbriefe hätte, soweit Lessing in Frage kommt, keine allzureichen psychologischen Anregungen bieten können; viel mehr mögen Mendelssohns und Abbts Briefe gegeben haben. Dürfen wir daran denken, dass Lessing den jungen Goethe auch zu Mendelssohn, dem ästhetischen Psychologen, dem Verfasser der Briefe und der Rhapsodie über die Empfindungen hingeleitet habe? Bezeugt ist die Bekanntschaft Goethes mit Mendelssohn erst durch einen Brief vom Februar 1770, der aber nicht auf neue Bekanntschaft deutet, und durch die Exzerpte der Ephemeriden. Die Stelle im 7. Buch von »Dichtung und Wahrheit«: »Mendelssohn, Garve traten auf und erregten allgemeine Theilnahme und Bewunderung« beweist nichts für Goethes damalige Kenntnis ihrer Schriften. Strack[5]) will aus dem der Leipziger Zeit entstammenden Gedichte »Die Freuden« die Kenntnis der

»Briefe über die Empfindungen« erschliessen; wenn mir gerade diese Beweisführung nicht ganz zwingend erscheint, so werden doch auch unsere Betrachtungen die Wahrscheinlichkeit einer früheren Bekanntschaft mit Mendelssohnschen Theorien ergeben.

Nicht so zahlreich sind die psychologischen Einflüsse, die von der Seite der Moraltheorie her an Goethe herantreten konnten. Aber sie sind insofern doch wichtig, als sie von dem einzigen akademischen Lehrer ausgingen, der wenigstens eine Zeit lang ihn wirklich beeinflusst und angeregt hat. Gellert, dem Knaben schon anheimelnd vertraut, zog ihn durch seine liebenswürdige Persönlichkeit wie durch seinen grossen Dichterruf an; Goethe wurde nicht nur sein Zuhörer, sondern auch Teilnehmer an seinem poetischen Praktikum. Die Briefe an Cornelie verraten zunächst durchaus nichts davon, dass ihn das lamentable Wesen und der enge Blick des zaghaften Moralisten zurückgeschreckt haben. Dass er die Vorlesungen über Moral besuchte, von denen »Dichtung und Wahrheit« mit einer Mischung von Sympathie und Spott erzählt, lässt sich aus den Briefen nicht beweisen, darf jedoch wohl vermutet werden. Sicher aber bekam jeder Schüler Gellerts auch in andern Disziplinen ein gut Teil seiner Moraltheorie zu kosten. Die Vorlesungen, die uns in der posthumen Veröffentlichung von J. A. Schlegel und G. L. Heyer (1770) vorliegen, geben in ihren psychologischen Grundlagen, wenn man von solchen sprechen darf, eine Mischung von rationalistischer Hochschätzung der moralischen Wirkungen der Vernunft und ausgesprochenem Sentimentalismus. Gellert rühmt an der Sittenlehre »Hutchesons und Fordices«, dass in ihr nicht sowohl die Pflicht und das Herz des Menschen aus Grundsätzen, als vielmehr seine Pflicht und Tugend aus den Grundlinien des Herzens, aus seinen moralischen Empfindungen des Guten und Bösen, gleichsam in Naturforscherart erklärt, dass also die Moraltheorie auf die Grundlage psychologischer Beobachtung gestellt werde. Der »moralische Geschmack«, vor dessen Überschätzung Gellert freilich warnt, wird in Hutchesons Sittenlehre unter den »feineren Empfindungskräften« besonders ausführlich behandelt als ein eigenes, von keinem andern Gefühl oder von der Vernunft ableitbares Seelenvermögen. Der Antiwolffianer Crusius[6]), der mit seiner »Anweisung, vernünftig zu leben« zu Gellerts Moralvorlesungen ebenfalls hatte beisteuern müssen, betrachtete im Gegensatz zu der rein intellektualistischen Erklärung aller Gefühle und Strebungen den Gewissenstrieb als einen der nicht weiter ableitbaren Grundtriebe der Seele (Anweisung, vernünftig zu leben, S. 150). Gellert übernimmt diese Gedanken, betont aber immer wieder: »Diese sittliche Empfindungskraft des Guten und Edlen ist der Vernunft bey ihren Untersuchungen von Pflicht und Tugend zur Gehülfinn gegeben.« »Die Empfindungskraft .. unterstützt den Verstand .. und

kommt ihm nicht selten zuvor . . . .« Wohl ruft er pathetisch mit Haller aus:

»Sie (die Tugend) ist kein Wahlgesetz, das uns die Weisen lehren;
Sie ist des Himmels Ruf, den nur die Herzen hören,
Ihr innerlich Gefühl beurtheilt jede Tat . . .«

aber er betont an anderer Stelle, dass die Güter des Herzens zugleich von dem Verstande abhangen.

In fast wörtlichem Anschluss an Hutcheson[7]) lässt er die Begierden aus dem natürlichen Glückseligkeitsstreben entstehen und fügt hinzu: »Sie werden durch die Sinne, durch die Einbildungskraft, durch innerliche angenehme Empfindungen, durch falsche Vorstellungen eines moralischen Werths oder Unwerths, den wir mit den Gegenständen verknüpfen, erregt und unterhalten . . .« Einmal erkennt Gellert ausdrücklich die Priorität »der Neigungen und Begierden« an: »Ehe noch der Verstand geschickt ist, sich durch falsche Vorstellungen blenden zu lassen, äussern sich die unerlaubten Begierden schon«. Dann aber gibt er wieder der Überzeugung Ausdruck, dass sobald wir nicht richtig erkennen, wir auch falsch empfinden und begehren müssen[8]). Aus solchen psychologischen Anschauungen heraus hebt Gellert den Wert der Lektüre immer und immer wieder hervor. Man kann in den früheren Äusserungen des jungen Goethe einen entschiedenen Einfluss dieser Gellertschen Gedanken, namentlich der rationalistischen Elemente bemerken. Gerade durch seine vermittelnde Stellung zwischen Verstandes- und Gefühlspsychologie eignete er sich dazu, einen Jüngling, der aus rationalistischer Erziehung herkam, in sich selbst aber den Drang spürte, seine Gefühlskräfte zu befreien, zum psychologischen Nachdenken anzuregen, wenn auch seine seichten Gedanken auf die Dauer inhaltlich dem Schüler nichts bieten konnten.

§ 2. Praktische Anregungen durch die künstlerische Erziehung.

Ausser diesen rein theoretischen Einwirkungen ist nun aber auch ein praktischer Einfluss von gewiss nicht geringer Wichtigkeit zu nennen, der wiederum von der Ästhetik her kam: die künstlerische Erziehung, die Goethe durch Oeser empfing. Was ihm diese Erziehung bedeutete, das wird erst aus den Frankfurter Briefen ganz ersichtlich, lässt sich aber auch hier und da schon aus der Leipziger Korrespondenz erraten. Es ist von der Forschung mehrfach dargestellt worden, wie Goethes ästhetische Entwicklung, seine Auffassung der Schönheit und des Kunstempfindens durch Oeser-Winckelmanns Lehre beeinflusst wurden. Vielleicht aber lenkte die Kunstrichtung, die Oeser vertrat, auch auf die Beobachtung des Seelenlebens den Blick des Schülers, der eben nicht



nur bildender Künstler war. Sie sah in der Erscheinung des Leibes den Ausdruck der Seele, der inneren Einheit oder Disharmonie, sie pries am Künstler die Darstellung solcher Erscheinungen, aus denen bestimmte hochgewertete Seelenverfassungen sprachen. Im geniessenden Schauen, im fühlenden Aufnehmen des Reizes sah diese Theorie ein Mittel sinnlicher und sittlicher Vervollkommnung, und die praktische Konsequenz, die sie daraus zog, war ein Entwickeln der Unterschiedsempfindlichkeit beim Schüler, der »Fühlbarkeit«, wie man damals sagte.

Es ist bekannt, wie sehr Oeser den Wert des Künstlerischen im Gehalt, in der Bedeutung suchte, wie er durch diese Richtung auf das Seelische, das sich in der Hülle des Kunstwerkes verberge, Winckelmann in seiner Liebe zur Allegorie bestärkte. Goethe hat in seiner Charakteristik des Meisters[1]) diesen Zug besonders hervorgehoben. Dies Arbeiten nicht für die Sinne in erster Linie, sondern für Verstand und Gefühl stimmt durchaus zu der Art, die ihm anvertrauten werdenden Künstler zu denkenden und fühlenden Menschen zu erziehen, bevor er sie sehen und vor allem, bevor er sie die Hand gebrauchen lehrte[2]). In Winckelmanns Schrift »Über die Empfindung des Schönen« ist für die Ausbildung junger Künstler dieselbe Vorschrift gegeben: zuerst die gebundenen Gefühlskräfte des jungen Gemütes zu lösen durch die Lektüre rührender und erhabener Poesie, damit sie fähig seien, ihre Werke mit seelischem Gehalt zu erfüllen. An dem »guten fühlbaren Herzen« Goethes, das das Schöne empfindet, erfreut sich Oeser, als ihm der Schüler aus der Ferne von seiner steten Beschäftigung mit der Kunst erzählt[3]). Die Seelenstimmungen, die in der Oeserschen Kunst ihren Ausdruck finden, haben einen gemeinsamen Zug: sie stehen dem Pathetischen fern — war doch Oesers Kunstübung erwachsen in der Opposition gegen einen Stil, der die äussere Geberde der Leidenschaft, das äussere Hofzeremoniell des Pathos immer wieder kalt übertreibend vortrug. Wie diese Seelenwertung für Goethe Bedeutung gewann und unter welchen eigenartig verstärkenden Umständen das in Oesers Kunst selbst nicht verwirklichte Ideal »der edlen Einfalt und stillen Grösse«, das der ganzen Zeit ein Schlüssel wurde zum Rätsel antiker Kunst, von ihm innerlich erlebt wurde, wird besser im Anschluss an die brieflichen Äusserungen der Frankfurter Zeit besprochen. Sicher scheint mir, dass die eigentümliche ästhetische Erziehung durch Oeser unwillkürlich zur Beobachtung des eigenen und fremden Seelenlebens anregen musste.

Wohl verpönte man die zergliedernde Untersuchung, die begriffliche Reduktion der ästhetischen Gefühle. Aber es ist sicher, dass differenzierter empfindende Menschen mehr als andere geneigt sind, ihre inneren Zustände auch zu betrachten, zu konstatieren. — Im geistigen Austausch mit Freunden aber lernte man Über-

einstimmungen und Abweichungen der individuellen Gefühle kennen. Und so, meine ich, wird man die Oesersche Erziehung zum Schauen und Fühlen zugleich als eine Erziehung zum psychologischen Interesse für das Gefühlsleben bezeichnen können.

§ 3. Halbwissenschaftliche Anregungen zur Psychognosis.

Neben der theoretischen und praktischen Einwirkung der Lehrer, neben der wissenschaftlichen Lektüre kommt als anregendes Moment für die psychologische Beschäftigung auch die halbwissenschaftliche Wochenschriftenliteratur in Betracht. Die Wasserflut der moralischen Wochenblätter hatte sich damals durchaus noch nicht verlaufen. — Wir wissen aus einem Briefe Goethes vom 2. Januar 1766, dass er sich von Frankfurt die »Neuen Auszüge aus den besten ausländischen Wochen- und Monatsschriften«[4]) schicken liess; wir wissen ferner, dass er den Stammvater der moralischen Wochenschriften, den Spectator, kannte und schätzte. Der psychologische Gehalt dieser Zeitschrift lässt sich scheiden in:

A. Theoretische Psychologie (meist Sammlung von Einzelbeobachtungen):
   1. moralisch-pädagogische:
      a) Beiträge zur Affektenlehre;
      b) Vererbung, Erziehung, Ansätze zur Völkerpsychologie;
   2. ästhetische Psychologie. Hier sind besonders die Aufsätze Addisons über die Einbildungskraft von Wichtigkeit.

B. Praktische Psychologie, Charakterologie.

Die Haupttendenz des ganzen Unternehmens, die in der Vorrede ausgesprochen wird, verleugnet sich auch nicht in den psychologischen Partieen: »to cultivate and to polish human Life by promoting Virtue and Knowledge . . .« Der Spectator rühmt sich[5]): »I have, methinks, a more than ordinary Penetration in Seeing and flatter my self, that I have looked into the Highest and Lowest of Mankind, and make schrewd Guesses without beeing admitted to their Conversation at the inmost Thoughts and Reflexions of all, I behold.« Also bei allem Interesse für die Einzelbeobachtung, das ja der englischen Seelenkunde eignet, ist praktische Erfassung der im Leben wirksamen Menschennatur, »Psychognosis«[6]) das Hauptziel.

Nach zwei Seiten hin hat die Lektüre dieser und ihr nachgebildeter Wochenschriften also Bedeutung für Goethes psychologische Anschauungen: sie regten zur Sammlung von Einzelbeobachtungen an, und sie leiteten zur praktischen Menschenkunde.

§ 4. Anregungen durch die Litteratur.

Eine viel reichere Quelle, aus der sich das psychologische Interesse nähren konnte, floss auch jetzt für ihn in der schönen Litteratur. Das Leipziger Theater, das er sehr fleissig besuchte, hat ihn freilich nicht in eine Welt einführen können, wo er neue Aufschlüsse über seelisches Leben aus dem intuitiven Wissen der Dichter hätte schöpfen können. Wenn wir die Liste der während Goethes Aufenthalt in Leipzig aufgeführten Stücke durchsehen[1]), so finden wir nur wenige, von denen wir annehmen können, dass ihr psychologischer Gehalt in der Seele des Hörers Nachhall geweckt hat. Lessings Sara freilich, Minna von Barnhelm, die er sogar selbst im Liebhabertheater aufführen half, einige Stücke von Voltaire, der Tartüffe, Diderots Hausvater, Trauerspiele von Schlegel mögen dem werdenden Dramatiker auch allerhand charakterologische Probleme nahegebracht haben[2]), am meisten sicherlich sein vielbewunderter Lessing. Im übrigen spielte man leichte und sentimentale französische Dramen, deren Psychologie schon andeutend charakterisiert wurde: die Werke der Regnard, la Chaussée; von den deutschen Dramatikern beherrschte mit dem ernsten und mit dem komischen Genre Weisse[3]) den Schauplatz.

Die heitere Lyrik der Zeit, die »Grazienpoesie«[4]), wirkt mit ihrer oberflächlichen Psychognosis auf Goethes Anschauungen. Trotzdem diese Seelenkunst womöglich noch tiefer steht als die des gleichzeitigen Durchschnittsdramas, muss hier doch auf sie eingegangen werden, weil sich ihre Einwirkung innerhalb eines abgeschlossenen Gebietes in der frühen Goetheschen Produktion, die mancherlei psychologische Sentenzen enthält, nachweisen lässt.

Die leichte Lyrik, in deren Zusammenhang wir später Goethes eigene Produkte der Frühzeit einstellen werden, ist in Deutschland weder zeitlich noch individuell Ausdruck eines neuen Lebensgefühls. Sie ist ein Produkt litterarischer Einflüsse, namentlich von Frankreich her, und lebensphilosophischer Reflexion, in der ja freilich ein Gefühlselement steckt, das sein Aroma aber bei der formalen Gestaltung bereits verloren hat. Die sehr wenig tiefgründige Gedankenwelt tritt im poetischen Gebilde gern in Sentenzenform hervor; das liegt zum grossen Teil an der litterarischen Formtradition, die durch die bon mots bildende, pointierende Art der französischen Vorbilder verstärkt wird. Die Lebensmaximen, die diese Poesie vertritt, und ihr historischer Ursprung sind allzu bekannt, als dass ich darauf eingehen möchte; aber diese ganze epikuräisch-horazisch-französische Lebensweisheit wird in Deutschland begründet auf bestimmte, allgemein psychologische Voraussetzungen. Das ist für uns das Fesselnde, dass die psychologischen Interessen, die das ganze Leben durchsetzen, sich, wenn auch verwässert, sogar in dieser Dichtung finden.

Man fühlt das Bedürfnis, das Recht der Genussphilosophie darauf zu gründen, dass sie sich gleichsam aus dem Wesen der Seele deduzieren lasse. Sie würde nicht so viel Glück gewähren, dürfte von Dichtern nicht besungen, gelehrt, dargestellt werden, wenn sie nicht in der ursprünglichen Anlage der menschlichen Natur gleichsam gegeben wäre. So wenig man die Psychologie, wie sie uns bei Hagedorn, Gessner, Uz u. a. in lehrhaft poetischen Erörterungen entgegentritt, hoch einschätzen darf, so stellen sich die Poeten mit diesem Streben doch in den Zeitzusammenhang[5]). Hier nur die Hauptpunkte dieser Normalseelenlehre.

Der elementare Zug unseres Gemüts geht auf Glückseligkeit[6]). Jede Seelenbetätigung, recht ausgeübt, führt an sich auf dieses Ziel hin; wir sind von Natur sinnliche Wesen[7]), also ist auch die Befriedigung des Sinnenlebens dem Wesen und der Glücksbestimmung der Seele entsprechend. Wir sind aber zugleich sittliche und intellektuelle Wesen, in uns liegen natürliche Triebe zur Geselligkeit[8]), ein instinktives Verlangen nach Vervollkommnung. In der Kultivierung dieser Triebe, in der Hingabe an alle sympathetischen Instinkte veredeln wir uns nicht nur: wir befriedigen den Grundzug der Seele nach Glück, wir bereichern die Genusssphäre. Ebenso wenn wir als intellektuelle Wesen uns an Geistesfreuden immer mehr zu erquicken lernen[8a]). Je differenzierter wir auf diesen Gebieten empfinden, desto geringer werden übrigens die Leiden, die durch unbefriedigte Begierden entstehen. Da wir nun in erster Reihe vernünftig-sittliche Wesen sind, so wird die grösste Glückseligkeit da sein, wenn der sittlich-vernünftige Teil unserer Seele den sinnlich-empfindenden, begehrenden dämpft, reguliert. Aber auch rein empirisch wird das begründet. Das Wesen und das Glück der Seele liegen — wir werden auf diese Einsicht noch später einzugehen haben — in der gleichmässigen, ungehemmten Tätigkeit, die erst dann befriedigend ist, wenn sie weder allzu heftige Steigerungen noch erstarrende Hemmungen erfährt. Dieser Zustand ist weder in stoischen noch in leidenschaftlichen Menschen gegeben, sondern nur in einem bestimmten Mittelzustand, den man sich gern als seelisches Ideal konstruiert: im ruhig geniessenden, schmerzlos entbehrenden Weisen. Die Darstellungselemente für diesen psychischen Zustand entnahm man zum Teil der rationalistischen Morallehre der Zeit, zum grösseren Teil den Lehren des Epikur, den Gedichten des Horaz. Es ist das psychische Gesamtbild, das sich in verschiedenen Dichtungsgattungen der Zeit häufig findet, ebenso wie die Behandlung des isolierten Grundgefühls dieser Normalseele: »der weisen Wollust«[8b]). Man legt aber nicht nur theoretisch-psychologische Fundamente, man stellt auch das Seelische in Lebenszusammenhängen dar, man wendet sich bewusst der Schilderung des Empfindungslebens zu, wie es bereits die französischen Vorbilder mit mehr Glück getan

hatten. Man verschmäht, von der fortgeschrittenen Seelenkunst Klopstockischer Poesie zu lernen, denn sie sucht ja gerade die tiefen Erschütterungen auf, von denen man nichts wissen will.

Nicht nur ist der Kreis seelischer Erscheinungen, den man durchmisst, sehr klein; auch innerhalb dieses Kreises gelangt man zu keiner individuellen Vertiefung. Der anakreontische Normalmensch reagiert sofort auf jeden Freudenreiz, er ist »empfindlich«, »fühlbar« für die Freude, die Skala seiner Lustgefühle ist reich, wenn auch die erregenden Erlebnisse auf zwei oder drei zusammenschrumpfen. Wenn also die Saite der Lust auf diesem zierlich zerbrechlichen Instrument wechselnde Töne gibt, so ist die Saite des Schmerzes desto schweigsamer. Man reduziert die Möglichkeit zu leiden auf ein Minimum und hält dies Ausbiegen vor dem Schmerz für Weisheit. Als Unlustgefühle kennt man Liebessehnsucht, Wehmut, Unruhe, Enttäuschung, nicht sehr tief gehende Eifersucht, zärtliches Mitleid mit andern. Das intellektuelle Leben ist vorwiegend passiv, aber alles, was über Geniessen der Geistesfreuden hinausgeht, wird gern als nutzloses Spekulieren verspottet. Den Willen mögen diese Menschen garnicht energisch brauchen, nichts mit Leidenschaft erstreben, da dies dem ruhigen Seelenglück, das auf den Wogen leichter Gefühle und Wünsche schaukelt, im Wege sei.

Das Hauptproblem dieser Lyrik ist natürlich das Liebesgefühl. Vorwiegend gehen die Lyriker, die nichts erlebt haben, mit ein paar durch die ganze Richtung gegebenen Auffassungen, vorgefassten Meinungen an die Darstellung des Liebeslebens heran, normalisierend, spielerisch und flach. In verschiedenen Umbiegungen werden die Hauptmotive dieser Liebeskunst behandelt, je nachdem der Dichter mehr den französischen Vorbildern zuneigt, die sich häufiger mit dem etwas komplizierten Seelenleben gesellschaftlich übersättigter Menschen beschäftigen, oder ihre Vorwürfe im engen Anschluss an die schäferlich idyllische Unschuldspoesie Gessners wählen. So wird der am häufigsten ausgesprochene Gedanke: »Die Liebe hält ihren Einzug in alle Herzen!« unter den verschiedensten Gesichtspunkten angesehen[9]). Bald bietet die Sprödigkeit der Schönen Gelegenheit, ihn zu beweisen: sie erscheint als vergebliches Sträuben gegen die innere Stimme oder als Heuchelei. Der anakreontische Mädchentypus, den auch andere Gattungen haben[9a]), besitzt als Hauptcharakteristikum neben der schalkhaften Grazie sinnliche Neugier und leichte Entzündlichkeit. Dies schnelle Feuerfangen wird nun psychologisch verschieden erklärt und bewertet. Einmal aus grosser Unerfahrenheit, die mit Unschuld gleichgesetzt wird; aber in dieser jugendlichen Unschuld ist das Moment des Widerstandes nicht eingeschlossen. Sie ist nur da, um besiegt zu

werden. Oft wird ausgesprochen, dass das Gefühl, dem die Unschuld erliegt, blosse Sinnlichkeit sei; hiergegen wenden sich andere Dichter, die mit einem gewissen moralischen Nachdruck betonen, dass erst Seelenharmonie das rechte Liebesglück zeitige. Wo man die Schwäche gegenüber moralischen Lehren betonen will, da stellt sich das beliebte Motiv der missachteten Mutterlehren ein[10]). Anders betrachtet man an anderer Stelle das leichte Aufflammen der jungen Seele. Nicht nur mit dem Wertmass genussfroher Skepsis wird diese psychische Erscheinung gemessen, sie erscheint bereits als ein Stück Natur[11]). Wenn die Zeit der Reife gekommen, soll sich der Mensch seinem Triebe ebensowenig entziehen wie die übrigen Naturgeschöpfe. Der Lyriker verwendet das Milieu der Frühlingslandschaft nicht nur als stimmungerregendes Motiv, er gibt den Liebesdrang der jungen Natur auch nicht rein künstlerisch als Symbol des menschlichen Gefühls, er achtet vielmehr mit einer gewissen Pedanterie auf den Zusammenhang mit den Empfindungen der Menschen. Namentlich in den Sammlungen der unbedeutenderen Poeten wird mit komischer Angelegentlichkeit die Geliebte ermahnt, sich ein Beispiel zu nehmen. Der Entstehung der Liebe wendet man seine Aufmerksamkeit zu, und zwei Gedanken sind besonders deutlich. Der erste ist: dass man sich der Liebe erst bewusst werde, wenn sie bereits Besitz von der Seele ergriffen habe[12]). Der zweite Gedanke ergibt sich aus dem ersten: das unbekannte Gefühl nimmt namentlich in jungen unerfahrenen Seelen gern die Maske der Freundschaft an[13]). — Man beschreibt häufig die Symptome erwachender Neigung. Wenn so die Anfangsstadien des Liebesgefühls die Dichter interessieren, so führt die einseitig die Lustempfindung betonende Psychologie dazu, sich mit Wesen und Bedingung der Gefühle beim Liebesgenuss besonders zu beschäftigen. Namentlich wo von der Liebe des Mannes die Rede ist, wird gerne gesagt, dass nur in einem steten Wechsel der Reize die an sich flüchtige Genussempfindung dauern könne[14]). Treue sei schwierig, unmöglich in einem Zustand äusseren Zwanges, in dem auch jede Lust schwinde[15]). Daher die Polemik gegen die Ehe. Dagegen wird von andern behauptet, dass da, wo äussere Freiheit walte, auch ohne Wechsel des Gegenstandes ein dauernder Genuss eintrete, wenn innere Harmonie und auf beiden Seiten ein kluges Masshalten herrsche[15a]). Zuweilen bekommt dieser Gedanke einen mehr moralischen Beigeschmack, wenn er als Einzelfall der Theorie »vom weisen Genuss« auftritt. Oft erscheint aber auch das Versagen der Liebesbezeugung als ein raffiniertes Steigern des Verlangens. Endlich schildert man den Zustand des vor der völligen Befriedigung in der Liebe stehenden Menschen[15a]). Und zuweilen gelingt gerade hier in Anschluss an feinere französische Vorbilder etwas, das einer Gefühlsanalyse wenigstens sich nähert.

Vor allem aber kommt für Goethe der psychologische Gehalt epischer Dichtung in Betracht. Der Einfluss von Wielands Gesamtanschauungen auf Goethes Jugendentwicklung ist mit Recht oft hervorgehoben worden. Auch den Anregungen, die seine Psychologie gab, werden wir vielfach begegnen. Das ist begreiflich, weil innerhalb der Kultur, die den Jüngling Goethe damals festhielt, einer Kultur, deren Streben doch auf Herausbildung der Form ging, Wieland einer der Wenigen war, die dieses Streben schon glücklich erfüllten. Er sprach nicht nur von Grazie und Beweglichkeit, er besass sie bereits, und die allzu redselige Breite seiner Sprache wurde damals noch ohne Unbehagen empfunden. Vor allem aber hatte er soeben eine innere Umwandlung durchlebt und schien dies Erlebnis in voller Frische noch in allen Nerven zu spüren. Das Wesen dieser Umwandlung wurde Goethe während seiner Leipziger Zeit an sich selbst gewahr, nur dass bei ihm alles knabenhafter blieb und zudem die Gegensätze nie so scharf zugespitzt waren wie bei Wieland. Jedenfalls, was dieser Dichter über Seelisches zu sagen hatte, musste für Goethe den Glanz des Wahren, unmittelbar Erschauten, Lebensnahen an sich tragen.

Wieland als Psychologen erschöpfend zu würdigen, kann nicht unsere Aufgabe sein: es würde den Rahmen dieser Betrachtung sprengen; nur einzelne Momente innerhalb der Periode, da seine Anschauungen Zusammenhang mit denen Goethes haben, möchte ich hervorheben. Da scheint es mir wichtig, ehe wir den Gehalt dieser Psychologie näher betrachten, auf einige typische Formelemente hinzuweisen. Eines davon findet sich, wie auch der jeweilige Inhalt seiner Seelenkunde sein mag; es ist da in der Zeit seraphischer Erdenferne wie in der Periode der Grazienphilosophie und den dazwischen liegenden Entwicklungsstufen. Zwei Faktoren bedingen dies Formelement. Es sind erstens die Wertschätzung der Einzelbeobachtung, die Richtung auf das psychische Geschehen in all seinen Abstufungen, die Wertung des Einzelvorgangs für grössere psychische Komplexe — alles das Beweise eines entschiedenen Zuges zur Empirie. Auf der andern Seite wird das Beobachtungsmaterial gleichsam gemeistert von einer Reihe normalpsychologischer Anschauungen, die meist aus der Lektüre bestimmter Philosophen gewonnen sind.

Der Unterschied innerhalb der Epochen ist nun folgender: In der Frühzeit überwiegt der zweite Faktor, und zwar weil das Empirische nicht auf wirklichem Erlebnis beruht und auf objektive Beobachtung zurückgeht, sondern weil der beobachtende Blick einseitig eingestellt ist auf gewisse psychische Gebiete und die Beobachtungsobjekte entweder aus dem Vorbild übernommen, nachgeahmt sind oder in einer gesteigerten und oft ungesunden Phantasie ihren Ursprung haben. In der Übergangsperiode halten

sich die beiden Faktoren die Wage; ein lehrreiches Beispiel ist »Araspes und Panthea«, wo der Drang, seelische Vorgänge Schritt für Schritt zu verfolgen, zusammengeht mit der Lust am Ausbreiten damals ihm wertvoller seelenkundlicher Lehrsätze, die meist englischer Moralphilosophie entlehnt sind.

In der Zeit, die uns interessiert, steht er, was die Einzelvorgänge betrifft, ganz auf dem Boden der inneren Erfahrung, und da seine Selbstbeobachtung inzwischen den grossen Schritt getan hat von der Betrachtung der Wesenselemente zum Hauptinteresse für den Fluss des seelischen Geschehens, so gewinnt nun auch die künstlerische Beobachtung eine frische und fein fühlende Ausbildung, die uns noch heute einzelne Teile jener uns sonst aus unendlich fremden Augen ansehenden Werke geniessbar macht. Auch hat sein psychologischer Blick eine grössere Weite erlangt, das Interessenzentrum ist nun ein anderes geworden, ohne dass die Gebiete, die ihn früher beschäftigten, jetzt ganz vernachlässigt würden. Sie werden nur anders gesehen; immer aber fliessen die Einzelbeobachtungen in ein bereitetes Bett, nur dass jetzt wieder neue psychologische Theorien, die sein Intellekt aufnimmt oder bekämpft, das Strombett geebnet haben. Hiermit hängt nun aber ein zweites wichtiges Formelement zusammen. Dadurch dass die Seelengesetze, die Wieland immer vorschweben, nicht aus der wogenden Flut intuitiv erfasster Lebensmomente aufsteigen, dass sie bereits da sind und das Material der Erfahrung sich ihnen anzubequemen hat, ja vielleicht von vorne herein unter ihrer unsichtbaren Leitung aufgesucht wird, gelangt er weder zu einer kraftvollen Schöpfung von Individualcharakteren (der Begriff der individuellen Seele fehlt ihm noch fast ganz), noch haben seine allgemeinen Erkenntnisse über bestimmte Gebiete des seelischen Lebens jene Kraft und Allgemeinverbindlichkeit, die den grossen Seelenkünstler unverkennbar bezeichnen.

Seine Psychologie ist eine allgemein menschliche. Aber was sie von der Gesamtgesinnung des 18. Jahrhunderts merkwürdig scheidet: es fehlt ihr der überwiegende Anspruch des Normativen. Wieland erhebt nicht einen rationalen Idealmenschen, ein vernünftig-sittliches freies Wesen über die vielen Menschlein, denen er so aufmerksam bei ihrem zappelnden Bemühen zusieht. Auch er hat freilich sein Ideal, aber es sieht sehr anders aus: es bleibt dieser Mensch, an den er glaubt, in aller empirischen Gebundenheit und zeitlichen Bedingtheit, und mit der besten Entfaltung seiner sinnlichen, sittlichen, religiösen, vernünftigen Anlagen erreicht er immer nur ein Gleichgewicht, nie ein Uebergewicht. Es ist der empirische Normalmensch, den er schildert, und zwar nicht der immerhin noch abstrakte der empirischen Schulpsychologie, sondern der Mensch in festen Daseinszusammenhängen: von ihnen beeinflusst, durch sie wirkend. Es steht das höchstbewertete

Ideal dieser Normalpsychologie, der Mensch, der ästhetische Kultur und sittliche Grazie zugleich besitzt, am Ende einer Entwicklung, die sich so zu sagen in ein und derselben Ebene abspielt, während jene ideale Normalseele zu ihrer Wirklichwerdung der Erhebung in eine andere Luftschicht bedarf als die, in der das empirische Leben verläuft.

Ganz und gar, und sehr zum Vorteil, grenzt sich jedoch Wielands Form der Seelenauffassung gegen die typisierende Charakterologie ab, die er, überzeugt von dem fliessenden Wesen menschlichen Seelenlebens, völlig verwirft. Er gelangt zu einer sehr verfeinerten, nüancierenden Auffassung von inneren Geschehnissen, die er in einer Anzahl von Seelen sich vollziehen lässt. Diesen Schauplatz aber beherrscht er im Grunde in mancher Hinsicht vorher, vermöge seines allgemeinen psychologischen Wissens: weil er Leibniz, Shaftesbury und die französischen Philosophen gelesen hat, Epikurs und Aristipps Lehren kennt, sich mit Plato auseinandergesetzt und seine bestimmten Ansichten gewonnen hat. Und die Veränderung, die diese Schauplätze durch die Szenen erfahren, die er sich auf ihnen abspielen lässt, kann er gewissermassen vorhersagen.

Ich will hier nur einige der Hauptzüge nennen, die in der uns beschäftigenden Periode Wielands allgemeine Grundanschauungen vom Wesen des Menschen charakterisieren. Shaftesbury, von dem er in der früheren Epoche besonders gern das psychische Ideal des Tugendkünstlers, des Virtuosen übernimmt, dem er das Bild der entzückten Kontemplation gegenüber der harmonischen Vollkommenheit der Schöpfung nachzeichnet [18]), und die englischen Moralphilosophen überhaupt, denen er die Gedanken vom Zuge unserer Natur zur Vollkommenheit, von den sympathetischen Neigungen und anderes verdankt, sie sind auch jetzt noch in seiner darstellenden Psychologie wirksam. Namentlich spricht er gern wie sie, von den elementaren sittlichen und ästhetischen Gefühlskräften unserer Natur, vom angeborenen Instinkt zu Tugend und Anmut, die erst durch Kultur zur wahren Ausbildung gelangen. Solche Gedanken scheinen mir mitzuspielen bei seiner Vorliebe, das Problem darzustellen, wie anmutige Sünderinnen zur sittlichen Schönheit emporgeführt werden, so die Danae im »Agathon« und die Laidion der »Dialogen«. So schildert er auch gern das unschuldige, aber sinnlichen Erregungen zugängliche Mädchen, das in einem Sumpf von Unsittlichkeit aufwächst, sich aber vermöge ihres »moralischen Geschmackes« rein hält. (Die Hyazinthe in »Don Sylvio von Rosalva«.) Hier wird nicht nur dargestellt, sondern mit deutlichen Worten in fast schulmässiger Sprache über diese Anlage gehandelt [19]). Die Theorie von dem angeborenen ästhetischen Sinn, der, ausgebildet und vervollkommnet, nicht nur die Lebensform unendlich reizvoll macht, sondern auch die an-

geborene Tugend zur sittlichen Grazie erhebt, wird deutlich formuliert erst in den »Grazien«, klingt aber im »Agathon« und in der »Musarion« oft genug an. Wenn Wieland bei den inneren Erlebnissen und Umwandlungen seiner Helden die hohe Bedeutung der umgebenden Lebensumstände und -formen neben diesen instinktiven Anlagen hervorhebt, namentlich die Wichtigkeit der Sinneseindrücke, so beruht das wohl ausser auf eigener Erfahrung auf der Lektüre der französischen Sensualisten. Seine Psychologie ist freilich nicht wie die ihre eine blosse Passivitätslehre, er glaubt an eine Wechselwirkung der äusseren Eindrücke und der Grundanlagen[19a]). Aber oft sucht er das Übergewicht auf Seite der ausserseelischen Faktoren; theoretisch erörtert er die Einflüsse des Milieus im zweiten Teile des »Agathon« (Seite 260) sehr ausführlich, und mit einer gewissen Skepsis fragt er, ob man bei der Bedeutsamkeit der äusseren Umstände je hinter den innersten Wesenskern eines Menschen kommen könne?[20]) Dies Element wurde wohl auch verstärkt durch die Kenntniss antiker Philosophen wie Aristipp mit seiner hohen Bewertung des Momentanen, des seelischen Einzelerlebnisses. Die Betrachtungen über die Einflüsse, die äussere Eindrücke auf das innere und äussere Verhalten des Menschen haben, entspringen nun aber aus Wielands fortwährender Beschäftigung mit jenem Hauptproblem der Psychognosis, das ihm durch eigene Erfahrung aufgedrängt worden ist. Um es mit seinen Worten zu sagen: »wie gefährlich es sei, die Stärke guter Grundsätze für das Mass unserer Kräfte zu halten«. Wir sind eben nicht nur Vernunftwesen, wir sind auch nicht nur fühlende Geschöpfe, sondern ebensogut von physischen Trieben bewegte Naturen. Diese aus dem Erlebnis gewonnene Erfahrung wurde bekanntlich durch die Lektüre der französischen Materialisten, die er früher nur bekämpft hatte, der »Fibernpsychologen«[21]) gestärkt. Ihre Konsequenzen lehnt er ab, und doch gaben sie ihm viel. Die plastische Form, in der er diese Gedanken in seinen Werken ausspricht, ist allgemein bekannt. In einem jungen Menschen bricht sich die von Schwärmerei, abstrakter Philosophie und Tugendstolz geknebelte Natur unaufhaltsam Bahn, die Sinnlichkeit siegt über die angemasste Herrschaft der Vernunft. Und zwar darum, weil die Triebe unserer Physis nicht nur neben der Vernunft hergehen, sondern auf sie wirken, und weil die von uns selbst vorgenommene Abstimmung der Seele zu einer bestimmten Verfassung nicht Stand hält vor dem Ansturm, den eine Welt bisher unbekannter Sinneseindrücke auf den empfindenden Teil unserer Seele macht. Ferner, weil eben die ursprünglichen edlen Gefühlskräfte unserer Natur: Zärtlichkeit, Sympathie, Liebe zur Schönheit und Tugend, Vollkommenheitsstreben und ebenso die Macht unserer Einbildungskraft unsern physischen Trieben Kupplerdienste leisten. Und dies letztere ist

einer der individuell konzipierten Gedanken Wielands, den er immer und immer wieder theoretisch raisonnierend und plastisch darstellend wiederholt.

Er liebt es, einen Faunencharakter jenem Jüngling gegenüberzustellen, der zugleich eine »schöne Seele« besitzt und eine Portion gesunder, gewaltsam gebändigter Sinnlichkeit. So hat er die Antithese: Hippias und Agathon, Phanias und der heuchlerische Pythagoräer, Idris und Ithiphall; ebenso kontrastiert er auf der weiblichen Seite die im Grunde edle schöne Sünderin mit blossen Dirnennaturen, die er meist nur sehr flüchtig zeichnet. Er zeigt dann, wie nur den tiefer veranlagten Seelen die Kämpfe aufbehalten sind, und dass nur in solchen Naturen die Leidenschaft ihre ganze gefährliche, seelenverherende Gewalt offenbart, eben weil sie in ihren zärtlichen Herzen und ihrer blühenden Phantasie Bundesgenossen hat.[22]) Das Ineinanderverfliessen physischer Triebe und reiner Seelenliebe zu schildern hält er offenbar für eine besondere Stärke seiner Kunst; doch beruft er sich hier auch wohl auf die berühmtesten Stellen in Rousseaus »Neuer Heloise« und analysiert die innere Beziehung, die sich im Zustande der Leidenschaft zwischen den Seelen der Liebenden herstellt, als »Seelenmischung«[23]). Namentlich scheint ihm aber die Einbildungskraft dies Kuppleramt zu erfüllen. Auch hier liegen natürlich innerste Erfahrungen des Poeten vor, der eine so blühende Phantasie hat. Dieser Seelentätigkeit sowohl in ihrer Allgemeinheit wie in ihrem Anteil an ganz bestimmten Vorgängen widmet Wieland viele Analysen[24]), namentlich beschäftigt ihn wieder das Verhältnis zwischen Sinneseindrücken und Phantasievorstellungen, und er macht hierüber recht feine Bemerkungen. Dass Phantasie und Sinnlichkeit in einem engen Verhältnis stehen, war der damaligen allgemeinen Auffassung, die ja Phantasie und Sinneserinnerung zuweilen verwechselte, ganz geläufig. Man mag vielleicht auch daran denken, dass Wieland schon frühzeitig mit dem sich für die Probleme der Einbildungskraft interessierenden Bodmer darüber gesprochen haben mag, namentlich aber weiss er die Gefühlsbewertung der Phantasievorstellungen sowie der Funktion des Phantasierens überhaupt sehr anschaulich zu schildern und mit der Gefühlsbewertung sinnlicher Erlebnisse zu vergleichen. All das entwickelt sich in seinem Roman, wie wir wissen, nur zuweilen theoretisch, meist bei Gelegenheit desjenigen Lebensproblems, das ihm das allerwichtigste ist: des Verhältnisses der beiden Geschlechter.

Bei einer Einzeldarstellung von Wielands Psychologie müsste besonders beachtet werden, wie er das stufenweise erfolgende Anwachsen einer Leidenschaft in allen äusseren Symptomen und inneren, fast unmerklichen Fortschritten zu verfolgen weiss, wie er dabei immer die äusseren Umstände und die Gemütsanlage der

Liebenden bedenkt, und hier würde ein Heranziehen der grossen Bekenntnisbriefe Wielands an Sophie La Roche, in denen er die Geschichte seiner Leidenschaft für Christine Hagel gibt, manch interessantes Resultat liefern. Ferner wäre als eine zweite Quelle die französische Litteratur genau zu untersuchen. Wir müssen uns mit dem Hinweis begnügen. Dass seine Liebespsychologie, zumal in manchen Werken, wie im »Don Sylvio« und im »Idris« in Einzelheiten mit dem zusammenstimmt, was wir als typische Meinungen der Zeit erkannten, ergibt sich u. a. auch aus einer Zusammenstellung, die neuerdings in einer Arbeit über Wielands »Don Sylvio von Rosalva« gemacht wurde[25]). Als eigentümlich für ihn muss aber immer wieder jene rührende Mischung von sittlicher Anlage und begehrlicher Schwäche bezeichnet werden, die er seinen Lieblingsgestalten gibt. — Noch wäre eine Anzahl psychologischer Einzelanalysen zu erwähnen; ich beschränke mich hier auf die Angabe der Stellen[26]), ohne auf den Inhalt weiter einzugehen. Wichtig ist es, dass Goethe bei Wieland Begriff und Analyse der Stimmung vorfinden konnte.

§ 5. Anregung durch Erlebnis und Selbstbeobachtung.

Die stärkste anregende Kraft besass aber für Goethe sicherlich die Selbstbeobachtung. Die innere Entwicklung, die er in Leipzig durchmachte, mag sie auch vielleicht nicht ganz so intensiv gewesen sein, wie Weissenfels in seinem Werke »Goethe in Sturm und Drang« es darstellt, hatte seinen Blick nach innen gelenkt, und aus der Beobachtung eigener seelischer Zustände heraus reflektiert er über Gefühl, Leidenschaft, Stimmung überhaupt. Auch hierzu wurde er auf mancherlei Weise geführt, und wir werden betrachten müssen, wie sich die Selbstbeobachtung des jungen Goethe in die Gesamtentwicklung einreiht. Es ist interessant, zu sehen, wie sich seine individuellen Erfahrungen zuweilen verschmelzen mit den psychologischen Erkenntnissen, die ihm auf anderm Wege zugeflossen sind. Jedenfalls ist die Selbstbeobachtung schon in Leipzig ein wichtiger Faktor seiner psychologischen Anschauungen. Ich kann auf eine detaillierende Darlegung der Leipziger Lebenserfahrungen hier verzichten, da in Gesamtdarstellungen[1]) von Goethes Jugendentwicklung hierauf zur Genüge eingegangen worden ist. Was sie im einzelnen zur Bildung der psychologischen Anschauungen beigetragen haben, wird jedesmal zu erwägen sein. Die Übersiedelung von Frankfurt nach Leipzig bedeutet für den Jüngling die Versetzung in eine Sphäre von ganz anderm inneren Lebensrhythmus. Die gesellschaftlichen Verhältnisse sind leichter und freier als daheim, namentlich in dem engeren Kreis, in den sich der junge Goethe ziehen lässt. Die Gesamtauffassung von Welt und Leben ist eine andere, die seelischen Physiognomien der Menschen, die ihm entgegentreten, haben, abgesehen von



ihrem individuellen Wesen, einen durch die ganz festumrissene Kultur, in der sie leben, bestimmten Zug, — das ist ein anderer, als ihn die Frankfurter Kultur gab. Seine Menschenkenntnis musste schon durch das Erfahren solcher durch die Lebensform hervorgerufenen typischen Züge bereichert werden. Dazu kam, dass er mit einer Anzahl Persönlichkeiten in engere Beziehung kam. Die Lehrer, die ihm nahe traten, vor allem Oeser, und die ihn umgaben, Oesers Tochter, der Kreis des Breitkopfischen und Schoenkopfischen Hauses, besonders aber der neue Freund und die Leipziger Jugendgeliebte. Die Erscheinung Behrischens brachte ihm zum erstenmal eine jener ihm lebenslang interessanten Naturen nah, die stets zugleich geben und zerstören; er spöttelte ihm festgewordene Vorurteile, Ansichten, Grundsätze hinweg und gab ihm dafür Skepsis, freiere, ja zuweilen frivole Anschauungen über Welt und Menschen, und vor allem befreite er in ihm den Hang zur eigenen Erfahrung. Auf einem Gebiet, das für den Menschen wie für den Poeten gleich bedeutsam ist, gab ihm die Liebe zu Käthchen ein solches Erlebnis, dessen Stärke er freilich vor sich selbst und vor andern halb bewusst, halb unbewusst steigert. Wurde dieser Liebesroman namentlich für seine Selbstbeobachtung wichtig, so gab er doch auch manches für die gesamte Menschenauffassung her; namentlich aber lehrt ihn die »Liederlichkeit«, der er sich infolge des unglücklichen Verlaufs dieser Liebe ergibt, Einsicht in eine Sphäre menschlicher Handlungen, eine Reihe innerer Vorgänge in sich und andern, die er später mit erschreckender Kenntnis in seinem doch zum grossen Teil im Leipziger Milieu wurzelnden »Mitschuldigen« vor uns aufrollt.

Zweiter Abschnitt.

Goethes allgemeine Äusserungen über Seelenleben.

§ 1. In den Briefen.

Bei der Betrachtung der einzelnen Äusserungen über die menschliche Seele, die wir in Goethes Leipziger Korrespondenz verstreut finden, wird es uns nicht überraschen, nach allem, was sich über die Art der ihm nahe gebrachten Psychologie sagen liess, zu finden, dass eine ganze Reihe im Zusammenhang pädagogisch-moralischer Erwägungen, eine andere in Verbindung mit ästhetischen Gedanken auftritt. Es sei von vorneherein bemerkt, dass die Auseinandersetzungen über das Gefühlsleben, die nicht mit solchen Elementen verbunden sind, in der Hauptsache der zweiten Hälfte seines Leipziger Aufenthalts angehören. Zugleich werden wir beachten, auf wie viele von den

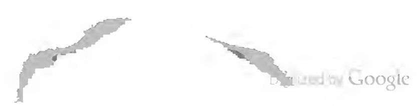
rein theoretischen Anregungen, die wir aufgezählt haben, gar keine Reaktion stattfindet und diese verhältnismässig geringe Wirkung der Theorie, die ihm nicht durch irgend ein Lebensinteresse nahe gebracht wurde, als charakteristisch anmerken.

Auf das Verhältnis zwischen Verstand und Willen, das ja eines der Hauptprobleme der Pädagogik und der Morallehre ist, beziehen sich direkt und indirekt verschiedene Stellen seiner Briefe an die Schwester Cornelie. Im Dezember 1765 schreibt er[1]: »Du bist über die Kinderjahre, du musst nun also nicht nur zum Vergnügen, sondern zur Besserung deines Verstandes und deines Willens lesen.« Er gibt dann eine genaue Auseinandersetzung darüber, was und wie die Schwester lesen soll.

Im März 1766 liefert er eine lange Charakteristik eines eitlen jungen Mädchens, das sich nicht in Gesellschaft bewegen könne und nur von Nichtigkeiten erfüllt sei. Zur Erklärung eines solchen Wesens sagt er, ein derartiges junges Mädchen lese, aber ohne Nachdenken, nur zum Vergnügen[2]: »j'ose pretendre que la lecture est chez elle une façon d'agreable passetemps qui sans produire aucun effet s'evanouit comme les heures qu'on lui a sacrifices. . . . Elle lit pour satisfaire la curiositè et si la curiositè est mere de la lecture, ce n'est pas un trop bon presage; On la satisfait, et si elle est satisfaite, on n'est pas trop empressè, de chercher quelque nourriture, pour le coeur et pour l'esprit. N'est elle pas digne d'être grondee une telle fille qui malgrè les dons qu'elle possede, passant ses plus beaux jours en amusements, laisse son coeur et son esprit, dans les tenebres qu'elle pourrait dissiper.«

Dass die Aufhellung des Geistes durch Lektüre zugleich das Gemüt beeinflusse, dieser Auschauung gibt Goethe noch mehrfachen Ausdruck[3]: »Quand je forme des souhaits que ma soeur cherchat a rendre la lecture plus utile a son coeur et a son esprit, qu'elle n'a fait j'usqu'ici. . . .« Von einer kleinen Frankfurter Freundin meint er an gleicher Stelle[4]: »Combien ne pouroit on attendre de son charmant genie, si on le cultivoit avec soin; si on arrangoit ses pensees delicates et ses sentiments nobles par les oeuvres les plus exellents de la religion, de la morale, et du bon gout.« Ähnliche Anschauungen über die Frage äussert er in einem Brief vom Oktober 66, wenn er die Erziehung einer Verwandten für ihre törichte Heirat verantwortlich macht: sie habe eben ihren Geist nicht gebildet, und daher sei auch ihr moralischer Charakter nicht verbessert worden.

Wir finden Goethe hier ganz im Fahrwasser der pädagogischen Psychologie Gellerts, der der Lektüre einen so grossen Einfluss auf die Bildung des Verstandes beimass und damit indirekt auch den Willen zu lenken hoffte[5]. Der enge Zusammenhang zwischen Verstand und Willen, der in allen diesen Äusserungen vor-



ausgesetzt wird, weist uns deutlich genug auf den psychologischen Rationalismus hin.

Goethes Schwester setzte offenbar den pädagogischen Experimenten einen gewissen Widerstand entgegen, und ihre Einwendungen veranlassen ihn zu folgender Bemerkung[6]): »Je ne scaurois me changer, voila ce que c'est que de parler bien faussement. Tout homme parvenu a l'etat de reflechir, de voir le bien et le mal, peut parcequ'il est un etre volontaire, rejetter l'un et embrasser l'autre. S'il incline au cote du mal, ce n'est parcequ'il n'a pu s'attacher à l'autre cotè, mais parcequ'il n'a pas voulu; Autrement il seroit machine.« Zum erstenmal rührte Goethe hier an das Problem der Willensfreiheit, dem er später in der Erntefülle seines Lebens die wundervolle Lösung geben sollte, die so ganz in seiner gereiften Weltanschauung wurzelt. Der Jüngling ahnt die Tiefe des Problems noch nicht, sonst fiele seine Antwort nicht so zuversichtlich aus.

Was seine Anschauung mit der herrschenden rationalistischen Psychologie verknüpft, ist die energische Verneinung der Gebundenheit des Willens durch natürliche Neigung. Hier kann sich ein Rationalist wie Christoph Meiners[7]) geradezu ereifern. »So elend würde der Mensch als Individuum sein, wenn unwiderstehliche Neigungen die Quellen seiner Handlungen wären. Er würde selbst nur eine Maschine von verschiedenen Triebfedern sein.«

Wir erkennen hier dieselbe Opposition gegen den »homme machine« wie bei Goethe. Gerade darum handelt es sich ja, dass Goethes Schwester die eigene Naturanlage, »je ne scaurois me changer« gegen die Vernunftgründe des Bruders als hemmende Kraft ausgespielt hatte. Freilich, mit dem strengen Rationalismus der Leibniz-Wolff lässt sich jener Satz nicht einfach zusammenbringen. Leibniz musste konsequenterweise dem Determinismus zuneigen. Das forderte das »principe d'individuation«, wenn es auf's phychische Gebiet übertragen wird: ein überwiegendes ausschlaggebendes Motiv muss immer auf einer Seite vorhanden sein, damit die Willenshandlung erfolgt, denn wären von zwei Motiven beide gleich stark, die Wahl also ganz frei, so träte der unmögliche Fall ein, dass zwei verschiedene Erscheinungen völlig gleich wären. Ein andrer, die ganze Leibnizische Weltauffassung beherrschender Grundsatz: dass die vollständige Wirkung immer äquivalent ist der vollen Ursache, ergibt einen psychischen Dynamismus; und endlich fordert der Gedanke, dass die Einheit der Seele eine Einheit intellektuellen Geschehens sei, dass es keine Form des Seelischen gebe, die sich nicht aus der Vorstellungstätigkeit erklären lasse, die Konsequenz, dass der Wille, der ja qualitativ nicht vom Intellekt verschieden, sondern nur die Tendenz ist, von einer Vorstellung zur andern überzugehen, durch den Verstand determiniert werde. »L'intendement peut déterminer

la volonté, suivant la prevalence des perceptions et raisons«. Wolff wiederholt im wesentlichen nur Leibnizens Anschauung, und ein Schüler dieser Seelenlehre durfte nicht sagen, dass wer das Gute erkannt hat, auch das Böse tun kann, »puisqu'il est un être volontaire«. Aber recht rationalistisch klingt diese ganze Stelle doch, und ich meine, wir dürfen hier nicht, wie Weissenfels zu tun scheint, eine Vorahnung der Sturm und Drangauffassung von der elementaren Macht des Willens hineinfühlen. Wir brauchen ja nur daran zu denken, dass wir Verbindungsfäden mit der Psychologie eines gemässigten Rationalisten wie Crusius in Händen haben[8]). Dieser hatte ja den Willen aus den Fesseln des Intellektualismus zu eigenem Leben erlöst, er glaubt an die Willensfreiheit, an die Fähigkeit zu Handlungen, die nicht nur äusserlich unerzwungen, sondern auch innerlich nicht notwendig seien. Wohl aber gibt Crusius ausdrücklich den Einfluss des Verstandes auf den Willen zu; nur sei dies Verhältnis nicht das sklavischer Abhängigkeit. Seiner Auffassung hätte es recht wohl entsprochen, zu sagen, dass die Erkenntnis des Guten und Bösen uns fähig mache, gut zu handeln. »Die Erkenntnis des Verstandes ist allerdings der erste Schritt zur Besserung des Willens«. Wir haben gesehen, wie sehr Goethe damals diesen Satz unterschrieb, wo es sich um praktische Erziehungsversuche handelt, wir dürfen sagen, dass auch seine Worte über die Willensfreiheit sich der charakterisierten Richtung einfügen lassen. Wie gut sich die Theorie der Willensfreiheit sogar mit dem konsequentesten Rationalismus vertrug bei Denkern, die nicht unter die Oberfläche der Probleme zu dringen lieben, zeigt ein Wort aus dem vielgelesenen populären Werk Zückerts über die Leidenschaften (1764)[8a]): »Der Verstand machet den Menschen zu einem freyen Wesen. Er giebt ihm die Fähigkeit nach freyem Willen zu wählen .... Der Verstand berechtiget ihn zu freyen, nicht zu knechtischen Handlungen. Er kann sie nach seinem Willkühr einrichten.« Wir haben übrigens ein Zeugnis von Goethes Gedanken über das Problem der Willensfreiheit aus der Sturm- und Drangzeit. Es ist die Rezension in den Frankfurter Gelehrten Anzeigen über Alexander von Jochs »Belohnung und Strafen nach türkischen Gesetzen«. Hier hat er nicht mehr die Zuversichtlichkeit des Urteils, er erkennt, dass diese Frage eine der schwierigsten ist, die der Geist sich stellen kann. Dem Determinismus neigt er jetzt durchaus nicht zu; aber erklärt es als eine müssige Verschiebung des Problems, wenn man wesentliche innere Bestimmungen, nach denen der Mensch handele, für die Unfreiheit des Willens anführt. Dass ein Wesen seinem Wesen gemäss handeln müsse, das ist für den durch und durch individualistisch gesinnten Dichter Voraussetzung und hat nichts mit Freiheit und Unfreiheit zu tun.[9])

Zufällig lassen sich Äusserungen, die auf denselben psycho-

logischen Anschauungen beruhen wie jene Bemerkungen über die Wirkung der Lektüre auf Herz und Geist, in der damaligen Lektüre des jungen Goethe oft mit fast wörtlicher Übereinstimmung belegen, womit natürlich nicht gesagt werden soll, dass wir in diesen Stellen die direkten Anregungen haben. Jene Gedanken sog man damals mit der Luft ein.

Im Spectator Bd. I, No. 37 finden sich folgende Sätze: »What Improvements would a Woman have who is so susceptible of Impressions from what she reads, had she been guided to such Books as have a Tendency to enlighten the Understanding and rectifie the Passions as well as to those which are of little more use than to divert the Imagination?«. — In dem französischen Erziehungsroman »Lettres du Marquis de Roselle«, den Goethe mit Bewunderung liest, kommt ein Discours vor, den er, ohne ihn auszuschreiben, der Schwester als das Hübscheste anpreist, was über Mädchenerziehung gesagt sei; eine Stelle, die sachlich und formal sehr stark an Goethes Äusserungen anklingt, heisst: ». . . Un des grands motifs qui doivent engager les personnes chargées de l'éducation des femmes a leur faire aimer les bonnes lectures et les connoissances agréables. Cet amusement, le plus honnête de tous en leur formant l'esprit, et le coeur . . .« [10]).

Dass die Gedanken über die Entwicklung von Geist und Gemüt gerade bei der Gelegenheit der Mädchenerziehung zu Tage treten, das liegt einmal in dem lebhaften Interesse Goethes für die Frau, das durchaus ein gefühlsmässiges, innerliches war [11]), und in dem energischen Anteil, den die rationalistische Erziehungspsychologie der seelischen Entwicklung der Frau entgegenbrachte; denn generalisierend, wie alle rationalistische Psychologie leicht wird, ist die Frauenpsychologie, auf der die pädagogischen Bestrebungen jener Tage sich aufbauen. Die Frau als vernünftiges und moralisches Wesen betrachtet, schien derselben Ausbildung fähig und bedürftig wie der Mann.

Eine Veränderung ist mit Goethes pädagogischer Psychologie im zweiten Jahre seines Leipziger Aufenthalts vorgegangen; er hebt in einem Briefe an seinen Freund Behrisch gegenüber der Kraft der Erziehung die Bedeutung des Blutes, der angeborenen Härten hervor. Ferner glaubt er nicht mehr an die alleinseligmachende Kraft der Lektüre. Die mademoiselle Breitkopf, deren durch vielseitige Lektüre gebildeten Geist er in einem früheren Schreiben mit viel Achtung rühmte, hat er nun, wie er im Oktober 67 der Schwester mitteilt, »fast aufgegeben«, während er im übrigen nach wie vor pädagogische Versuche mit jungen Mädchen vornimmt [12]): »Sie hat zu viel gelesen und da ist Hopfen und Malz verlohren. Lache nicht über diese närrisch scheinende Philosophie, die Sätze die so paradox scheinen, sind die herrlichsten Wahrheiten, und die Verderbniss der heutigen Welt liegt nur darinne,

dass man sie nicht achtet. Sie gründen sich auf die verehrungswürdigste Wahrheit: »Plus que les moeurs se raffinent, plus les hommes se depravent«. Diese bedeutsame Wendung in Goethes pädagogischer Psychologie ist ein Vorbote seiner Anschauung in der Genieperiode, dass nur die Erziehung Aussicht auf Erfolg habe, die auf individuelle Seelenkenntnis gegründet sei und, ohne die Natur meistern zu wollen, alle inneren Triebkräfte der einzelnen Seele zu entwickeln strebe. Mit solcher Anschauung steht Werther vor Lottes Geschwistern. Goethe ist in jenem Brief, wie der kurz vorher entworfene Bildungsplan für Cornelie zeigt[13], noch weit entfernt von jenem Ideal des Seelenwachstums, er experimentiert noch, ihm ist es um Seelenformung zu tun, und er meint im Grunde, »das junge Mädchen« habe eben eine Seele, die so und so zu behandeln sei. Nur darin zieht er eine Konsequenz aus dem Rousseauschen Satz über das hinaus, was die Übergangszeit des Rationalismus vermochte, dass ihm die Bücher wie dem jungen Lessing nur »tote Gesellschafter« schienen und er sie ein für allemal aus der Reihe der bedeutsamen seelischen Einflüsse ausschliesst.

Gleichfalls in den Briefen an die Schwester finden sich Äusserungen über Seelisches im Zusammenhange ästhetischer Betrachtungen[14]: »Ich muss dich nothwendig loben, und glaube dass du viel Gutes dencken und schreiben würdest, wenn deine Einbildungs Kraft, deine Art eine Geschichte zu betrachten und deine Erzählungs Art in eine andre, aber doch nicht sehr veränderte Richtung gebracht würden.« So kritisiert Goethe im zweiten Jahre seines Leipziger Aufenthalts poetische Ausarbeitungen seiner Schwester. Wir können dieser Briefstelle etwa folgende psychologische Anschauung entnehmen. Die Einbildungskraft ist an der poetischen Arbeit stark beteiligt. Diesem Gedanken hatten ja die Schweizer in der Theorie, Klopstocks Dichtung in der Praxis Geltung verschafft. Wir wissen, wie Goethe ihre Gedanken nahe getreten waren. Auch Batteux fordert die imagination féconde; für Lessings Ästhetik ist dieses eine feste Voraussetzung. Doch bedurfte wohl der junge Goethe zu solcher Erkenntnis nicht erst der Lektüre ihrer Schriften. Ob er an dieser Stelle unter »Einbildungskraft« die Fähigkeit, Vorstellungen klar zu fassen, oder die, gehabte Vorstellungen zu reproduzieren, oder endlich neu schaffende Phantasietätigkeit versteht, lässt sich nicht ohne weiteres sagen. Er hat den terminus, wie er damals üblich war, in verschiedenster Bedeutung gebraucht[15].

Dass aber die Einbildungskraft in jedem Sinne erziehbar sei, ist einer der Hauptgedanken Addisons und der von ihm beeinflussten Schweizer. Addison sagt in dem bekannten Aufsatz im Spectator: »A Poet should take as much Care in cultivating his Imagination as in forming his Understanding.« Die Pflicht



des Schriftstellers sei, die Imagination zu bereichern und zu erziehen, predigten Bodmer und Breitinger durch alle Stadien ihrer ästhetischen Theorie. Goethes pädagogische Neigungen mussten ihm damals diese ästhetische Theorie von der Bildsamkeit der Phantasie besonders sympathisch machen. Er schreibt diesen Brief, während er noch ein, wenn auch etwas widerwilliger Teilnehmer von Gellerts poetischem Praktikum ist. Der Zusammenhang seiner Worte mit den Lehren jener Theoretiker wird auch dadurch wahrscheinlich. Dass es sich nicht um eine hingeworfene Äusserung, sondern um eine wirkliche theoretische Erwägung handelt, beweisen die folgenden Sätze[16]: »Ich kann mich hierüber nicht deutlicher erklären, ohne äuserst weitläufig zu werden, habe Geduld biss ich zu euch komme, da will ich Dir hierinn wie in verschiednen andern Wissenschafften Unterricht geben, die ich nur für dich und wenige Mädgen gesammelt habe.«

Er äussert an derselben Stelle seine Meinung über den Geschmack und findet auch hier, dass das zu viele Lesen schädlich sei.

Mehrmals noch wird die Einbildungskraft und zwar deutlich im Sinne von Phantasie erwähnt, ohne so engen Zusammenhang mit dem Ästhetischen. Es geschieht in Briefen an Behrisch aus der Selbstbeobachtung heraus: 2. Nov. 1767[17]. »Die Einbildungskraft gefällt sich in dem weiten geheimnissvollen Felde der Bilder herumzuschweifen, und da Ausdrücke zu suchen, wenn Wahrheit den nächsten Weg nicht gehen darf oder gerne gehen möchte.« Das Gebiet der möglichen Welten hatte man der Einbildungskraft zugewiesen, vom weiten Felde der Einbildungskraft spricht Lessing im »Laokoon«. Was an der zitierten Stelle über die schon damals übliche Charakteristik dieser Seelenfähigkeit hinausgeht, ist die Erwähnung ihrer symbolsetzenden Kraft, der Tatsache, dass eine seelische Funktion, das Durchdenken eines Gedankens, für das Gefühl befriedigend ersetzt wird durch eine andere: die Vorstellung eines sinnlichen Bildes. Dies stammt aus der inneren Erfahrung Goethes, denn er selbst hat sich mit den »Allegorien der Einbildungskraft« in diesem Briefe über die deutliche Auseinandersetzung eines Gedankens fortgeholfen.

Noch einmal begegnet im Leipziger Briefwechsel die Einbildungskraft im Sinne frei spielender Traumphantasie, wieder im Zusammenhange der Selbstbeobachtung. Goethe berichtet dem Freund über tolle Träume, in denen ihm seine Geliebte, Käthchen Schönkopf, übel mitgespielt hat. Er begründet diesmal die seelischen Erlebnisse physiologisch[18]: »ein eifersüchtiger Liebhaber, der eben soviel Champagner getruncken hatte, um sein Blut in eine angenehme Hitze zu setzen und seine Einbildungskraft aufs äuserste zu entzünden!« Von solchem Achten auf psychophysische Zusammenhänge wird noch manchmal die Rede sein.

In ästhetischen Verbindungen treten im Briefwechsel mit der Schwester meist die Äusserungen über das Empfindungsleben auf. Die Kontrolle des Vaters, der dieser Briefwechsel unterlag, erklärt wohl, dass ebensowenig wie Bekenntnisse über das eigene Gefühlsleben objektive Betrachtungen über Gefühl und Leidenschaft allzu häufig sind. Wie er wissen konnte, dass Berichte über seine Liebespein dem Vater besser nicht vor Augen kamen, so mochte der junge Menschenkenner auch ahnen, dass der verstandesmässigen Richtung des alten Herrn allzu viel Reflexionen über Gefühl nicht zusagen würden. — Wir wissen aber aus dem Briefwechsel mit Behrisch, wie sehr ihn in seiner späteren Leipziger Zeit gerade diese Fragen interessierten. Interesse für ästhetische Gefühlswirkungen verrät es, wenn er in einem der frühesten Briefe (12. Dezember 65) bei Übersendung eines Neujahrsgedichtes, das der versammelten Familie vorgelesen werden soll, die Schwester auffordert[19]): »Bemercke dann der ganzen Gesellschafft Gemühtsbewegungen und schreibe mir sie treulich.« Dass er nicht nur die Äusserungen des Lobes oder Tadels zu wissen verlangt, lässt wohl neben dem rein persönlichen Interesse des Autors gerade am Eindruck seiner Leistung auch eine objektive Teilnahme vermuten. Im Mai des Jahres 67 schickt er Cornelien einen Teil seiner Annette-Lieder und in dem richtigen Vorgefühl, dass man daheim von dem Inhalt der Gedichte auf das Leben des Dichters schliessen würde, lässt er sofort die bekannte anakreontische Rechtfertigung erschallen[20]): »Von kalten Weisen rings umgeben, sing ich, was heisse Liebe sei«, und er knüpft an dies Bekenntnis von so fragwürdiger Glaubhaftigkeit eine allgemeine ästhopsychologische Erörterung in französischen Versen:

»L'illusion nous frappe autant que l'existence,
Et par le sentiment suffissament heureux,
De l'amour seulement nous sommes amoureux.
Ainsi le fantastique a droit sur notre homage,
Et nos feux pour objet, ne veulent qu'une image.
Oui nous l'aimons avec autant de volupté,
Que le vulgaire on trouve a la réalité.
La realité meme, est moins satisfaisante,
Sous une meme forme elle se represente.«

Also — das Gefühl, das zum künstlerischen Ausdruck führt, ist an Intensität dem Lebensgefühl, das dem Leser dargestellt zu sein scheint, gleich, wenn nicht überlegen. Aber es verdankt der Phantasie, nicht dem Leben seinen Ursprung. Nur die erste Hälfte dieses Gedankens entspricht wirklich Goethes Meinung. Goethe drückt sie in den Jugendbriefen nochmals aus mit den Worten eines andern Poeten: Tasso, den er in seiner allerersten, auch in Bezug auf die Ästhetik stärker rationalistischen



Leipziger Zeit weniger hoch schätzte als den korrekten Boileau (Brief vom Mai 1766), ist ihm jetzt wegen der Kraft seines Gefühls hoher Bewunderung wert. Er zitiert die Verse Marmontels, die gegen den korrekten Boileau für den leidenschaftlichen und wilden Tasso eintreten:

»Mais l'Art jamais n'a su peindre la flamme:
Le sentiment, est le seul don de l'ame
Que le travail n'a jamais imité.«

»Je trouve son jugement vrai et juste«, ruft Goethe aus.

Er rügt auch an einer Ausarbeitung seiner Schwester, dass dies eine »nackte Erzählung ohne Empfindung« sei. So sehr wir alle diese Äusserungen als seine echte Meinung ansprechen dürfen, so wenig werden wir den zweiten Teil jener versifizierten Ästhetik, dass nämlich Phantasie und dichterisches Bedürfnis zur Erzeugung eines kunstschaffenden Gefühls ausreichen, dass das Erlebnis nichts dazu beisteuere, als Goethes wirkliche Überzeugung ansehen dürfen. Wir wissen, wie die ästhetische Theorie, die ihm zuerst entgegentrat, diese Ansicht implicite enthielt und wie sie von den Poeten jener Tage bis zum Überdruss wiederholt wurde. Aber wir wissen auch, dass seine eigene Produktion, wenn auch in geringerem Masse als später, diesen Gedanken widerlegte und dass er sich des Zusammenhangs zwischen seiner Dichtung und seinem Erlebnis wohl bewusst war. Es ist dies die einzige Stelle, wo er seiner Schwester gegenüber auch in ästhetischen Fragen nicht ganz aufrichtig ist. — Eben dieser Brief enthält ein nicht unwichtiges Aperçu über das Verhältnis von Begabung und Kritik, das seine Abwendung von Gellerts ästhetischen Idealen und wohl auch von dessen Meinungen über die Rolle, die die Kritik gegenüber der Anlage spiele, bezeugt[21]): »Man lasse doch mich gehen, habe ich Genie; so werde ich Poete werden, und wenn mich kein Mensch verbessert, habe ich keins; so helfen alle Criticken nichts.« Man muss sich nur hüten, in dieser Äusserung ohne weiteres eine Vorausnahme der späteren Genietheorie zu sehen. Denn das Wort »Genie« wird vielfach nur in dem Sinne von Geist, Begabung überhaupt gebraucht[22]), Goethe selbst verwendet es in jener Zeit in mehreren Jugendbriefen in solcher Art[23]). Auch Lessing, von dem sicherlich Anregungen zum Nachdenken über den Begriff des Genies als des originalen schöpferischen Geistes ausgehen konnten, gebraucht das Wort in der andern Bedeutung.

Gleichfalls unter allerhand Geplauder über poetische Gegenstände schreibt Goethe an Cornelie[24]): »Mais la gloire est un plaisir qui ote le repos et du plaisir sans repos qu'est ce?« Ich glaube nicht, dass Goethe hier einer inneren Erfahrung Ausdruck gibt. Das widerspricht zu sehr dem ganzen Bild seines Wesens, wie es in den Leipziger Briefen vor uns steht. Mag die spezielle Anwendung des Satzes auf den poetischen Ruhm ihm

auch vielleicht ernst sein, die psychologische Anschauung als solche ist wohl mehr aus der Tradition abzuleiten. Leibnizens Gedanke von der Weltharmonie war auch in die Psychologie auf dem Wege der Ästhetik und der Moralphilosophie hinübergespielt worden. Das Gleichmass aller seelischen Kräfte war als Vorbedingung für den ästhetischen Genuss wie für die künstlerische Produktion von Baumgarten in seiner Definition des schönen Geistes postuliert worden. Das Gleichmass ist aber nur da möglich, wo die Seelenkräfte in ruhiger Betätigung sich entfalten. Der populären Moralphilosophie scheinen nur die von der Vernunft beruhigten Neigungen und Strebungen ein sittliches und damit ein glückseliges Dasein zu ermöglichen. Diese Gedanken wurden zugleich durch die englischen Einflüsse im Gefolge Shaftesburys und seiner Harmonielehre entwickelt. Auch ihm ist die Ruhe der Seele, die Harmonie der Triebe Vorbedingung des Glückes. Sulzer führt in seiner rein psychologischen Abhandlung »Ursprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen« alle Lustempfindungen mit Leibniz auf das einzige Prinzip der Seele, den Drang, Ideen zu entfalten, zurück. Er fordert ausdrücklich den Zustand ganz ruhiger Tätigkeit als notwendige Voraussetzung, gleichsam als Nährboden der Lust: »Der Anfang des Vergnügens ist nichts anders, als was wir Behäglichkeit, (»aisance«), nennen. Diese Behäglichkeit fängt mit der Ruhe, mit einer Art von Gleichgewicht in der Seele an.«

Das eigentliche Vergnügen scheint dann zwar im Gegensatz zur blossen Zufriedenheit in einer Art angenehmer Unruhe zu bestehen. Damit ist aber, wie sich aus dem Zusammenhange ergibt, nur eine lebhaftere, gleichmässig ungehemmte Tätigkeit gemeint, während wir mit dem' Ausdruck Unruhe den Begriff des gehörten Gleichmasses, eines Flackerns des seelischen Lebens, das sich in Steigerungen und Hemmungen kundgibt, verbinden. Diese Unruhe der seelischen Funktionen ist ja aber gerade, nach Sulzer, unvereinbar mit Glücksgefühlen. »Die heftigen Empfindungen haben alle etwas Unangenehmes.«[25]) Wir sahen bereits, wie dieser Gedanke in verschiedenartigen Umbiegungen, genährt auch besonders am Studium des Horaz, der epikuräischen Philosophie, in die Kunstsphäre, in der Goethe damals lebte, eindrang.

Die Schäferdichtung ist ja im grossen und ganzen nur leeres Formenspiel. Aber einer der wenigen Poeten unter den Verfassern schäferlicher Idyllen, Salomon Gessner[26]), sagt, dass die Darstellung der Schäferwelt die Bedeutung eines Kunstsymbols für den Seelenzustand der Harmonie habe, den man im Leben nur in wenigen Stunden geniessen dürfe. Er fasst sie also als eine Art Projektion einer inneren Verfassung in die Welt der Erscheinung. — Nur Klopstock unterlässt es, dies Thema von dem zufriedenen Geiste mehr als gelegentlich zu variieren. Ihm



sind die grossen Erschütterungen, das Aufgewühltsein der Seele Quellen der höchsten Lust.

Auch bei dem jungen Goethe bleibt es bei gelegentlichen Bemerkungen, so auch, wie sich zeigen wird, im Schäferspiel. Ein Blick auf die Zeugnisse seiner Selbstbeobachtung zeigt, dass er in dies Motiv bald nichts eigenes mehr hätte hineinlegen können. In der Unruhe fühlte er zu sehr sein Wesen, als dass ihm die blosse kampflose Koexistenz seelischer Kräfte etwas hätte bedeuten sollen. Zudem musste ihn die Philistrosität, die diesem von den Philosophen zuerst tief erfassten Gedanken bald in der breiten Popularisierung anhaftete, abschrecken. Und doch ist das Ideal der stillen Seele für ihn später von hoher Bedeutung geworden; aber es musste freilich mehr sein als der Normalzustand der Normalseele.

Reicher an Äusserungen über das emotionelle Leben, auch ohne Verbindung mit ästhetischen Fragen, sind die Briefe an seinen Freund Behrisch: Goethe ist eifersüchtig; diese Qual wird erhöht durch den Gedanken, dass die Gefühle des Menschen unaufhaltsamen Wandlungen unterliegen: »Kann sie schwören, nie anders zu sehn als jetzt, kann sie schwören, dass ihr Herz nicht mehr schlagen soll.« Das fliessende Wesen des menschlichen Empfindungslebens ist ein Lieblingsthema in Wielands Dichtungen, der die Wandlungsfähigkeit der menschlichen Natur, der Gefühle, die man für unveränderlich, der Gesinnungen, die man für unerschütterlich gehalten, mit leichtem Spott als etwas Naturgesetzliches und darum Nichtverdammliches darzustellen wusste. Weissenfels legt mit Recht besonderen Wert auf den Einfluss dieser Wielandischen Gedanken auf Goethes Moralanschauungen. Auch ist es wohl nicht ausgeschlossen, dass Goethe Shakesperes tief pessimistische Worte über diese Tatsache des Seelenlebens im Hamlet, aus dem er an einer andern Stelle zitiert, berührt haben[27]). In dem ältesten biographischen Schema zu »Dichtung und Wahrheit« merkt er für die Leipziger Zeit: an »Reflection über Neigungen, Wandelbarkeit menschlichen Wesens«. Ich glaube wohl, dass der Gedanke hier von Goethe tiefer und allgemein menschlicher gefasst ist als da, wo er in leichten Versen über die Wandelbarkeit der Mädchen klagt oder im Lied von der Unbeständigkeit mit den Anakreontikern den Wechsel in den Neigungen als ein Mittel, den Genuss in der Liebe zu steigern, preist. Leise klingt in jenem Angstruf: »kann sie schwören, dass ihr Herz nicht mehr schlagen soll?« die Meinung an, dass das Gesetz der Veränderung über allen Menschen walte. Auch das Problem der Willensfreiheit ist hier wiederum leicht gestreift und wird nun der dogmatischen Sicherheit jenes altklugen Magisterbriefes gegenüber mit reiferer Skepsis behandelt.

Mitten aus selbst geschaffenem Liebesjammer heraus reflektiert er[28]): »Ha! alles Vergnügen liegt in uns. Wir sind unsre eignen Teufel, wir vertreiben uns aus unserm Paradiese.« Der Selbstbeobachtung verdankt diese Reflexion ihren Ursprung, der Beobachtung, wie das gleiche Erlebnis[28a]) völlig anders wirkt auf den zufriedenen und den leidenschaftlich verstörten Menschen. Doch war der Gedanke auch der Zeit geläufig und erhielt in der Poesie, namentlich der älteren Generation, meist einen moralischen Beigeschmack und dient dazu, den Satz von der Nichtigkeit äusserer Güter zu erweisen.

Haller[29]):

»Die Seele macht ihr Glück, ihr sind die äussern Sachen
Zur Lust und zum Verdruss nur die Gelegenheit«.

»Aus unserm Herzen fliesst des Unmuths bittre Quelle,
Ein unzufriedner Sinn führt bey sich eine Hölle«.

»Von aussen fliesst kein Trost, wenn uns das Innere quälet.«

Uz, Kunst stets fröhlich zu sein[30]):

»Das, was uns elend macht, ist immer unser Herz.«

oder:

»Nicht von des Himmels Tyranney,
Von uns kommt unser meistes Leiden«.[30])

So begegnet es uns öfter, dass seelisch selbst Erlebtes sich bei Goethe in den Formen traditioneller Psychologie kundgibt. Es ist vor allem die von Mendelssohn auf ästhetischem Gebiet durch die eigenartige Ausdeutung auf den subjektiven und objektiven Beziehungswert der Gefühle so fruchtbar gemachte Theorie der gemischten Empfindungen[31]).

Goethe klagt dem Freunde sein Liebesleid[32]): »Liebe ist Jammer, aber ieder Jammer wird Wollust, wenn wir seine klemmende, stechende Empfindung die unser Herz ängstigt durch Klagen lindern und zu einem sanften Kützel verwandlen; ach da geht keine Wollust über den Jammer der Liebe, wenn ein Freund unser Elend hört unsre Tränen sieht, und das, was wir davon zu viel haben, gottgleich wegnimmt, und durch Mittleid unsre Wunde heilt; es ist auch Wollust das Jücken einer erst zugeheilten Wunde«. Den Stempel des inneren Erlebnisses trägt diese psychologische Analyse deutlich zur Schau. Die allgemeine Anschauung aber von der gemischten Natur der Unlustempfindung, die in der Erinnerung zur Lustempfindung werden könne, zeigt eine Berührung mit der psychologischen Theorie. Die Verbreitung des Gedankens von dem gemischten Charakter unserer Empfindung in der Lehrdichtung und auch in anderer Poesie, mit der Goethe in Kontakt war, hatte sich längst vollzogen. Bald sprach man es aus, dass jede Lust Leid, bald, dass selbst das

stärkste Leid noch einen Tropfen Lust enthalte, und zwar nicht in der naiven Weise, in der die Dichter aller Zeiten dies Wissen gekündet haben: dass beide Lebensströme in ein Bette fliessen, sondern so, dass man deutlich die psychologische Theorie als Oberton mitklingen hört:

Hagedorn[33]): »Oft grenzt die Lust unwissend an dem Leide«.

Uz[34]): »Kein Zustand ist so hart, ein Chor der stillen Freuden
Gesellt sich ihm mitleidig bei.«

Umgekehrt Wieland[34a]):

»Mischt in jeden Tropfen Lust geschwinde zwei von Bitterkeit«.

Deutlicher noch Cronegk (in den »Einsamkeiten«[35]):

»Itzt, mitten in dem Schmerz itzt fühl ich in der Stille,
Dass auch die grösste Pein versteckten Trost verhülle. . . . . .
Seltsamer Widerspruch, Gemisch von Lust und Schmerz.«

Oder er sehnt sich in das Land, wo nicht mehr wie auf Erden »die äusserste Wollust ein feuriger Schmerz ist«. Noch schärfer formuliert[35a]):

»Der Wollust höchster Grad ist mit dem Schmerz verwandt«.

Und wie Goethe meint, dass die im Leid schlummernden Elemente der Lustempfindung durch wehmütige Tränen und Klagen hervorgerufen werden, so sagt derselbe Cronegk von der schwermütigen Seele[35b]):

»Sie fühlet nicht einmal den Schmerz,
Oft ist es ein Trost, ihn zu fühlen,
Es lindern ihn zärtliche Thränen alsdann.«

In ähnlicher Gedankenrichtung wie in jenen Sätzen bewegt sich Goethe, wenn er nach einem heftigen Zwist mit der Geliebten und nach der glücklichen Versöhnung ausruft: »Ein Augenblick Vergnügen ersetzt tausende voll Quaal . . . ein vergangenes Übel ist ein Gut. Die Erinnerung überstandener Schmerzen, ist Vergnügen«; eine Stelle im »Agathon« spricht dasselbe als individual-psychologische Beobachtung aus[36]): ». . . dass seine Seele von der Art derjenigen gewesen sey, welche dem Vergnügen immer offen stehen, und bei denen eine einzige angenehme Empfindung hinlänglich ist, sie allen vergangnen und künftigen Kummers vergessen zu machen.« Auch hier also wird das innere Erlebnis — denn es quillt aus der intensiven Lebensempfindung des Jünglings, dass ihm ein froher Augenblick alle Schmerzen ersetzt — in den Formen geäussert, die der populären Psychologie geläufig sind. Mendelssohn hat in der »Rhapsodie über die Empfindungen« für den Lust-Unlustcharakter der Gefühle, der aus ihrer zwiefachen Beziehung

auf Objekt und Subjekt entspringt, das Moment der zeitlichen Entfernung als wichtig hervorgehoben. Er spricht vom sinnlichen Schmerz[37]: »daher hat diese Empfindung, solange sie gegenwärtig ist und in der Seele herrschet, nichts angenehmes für uns. Bloss in ihrer Abwesenheit, wenn wir von derselben befreyet sind, lässt sie ein Erinnern zurück, das wir Frohseyn nennen und das in der Tat eine angenehme Empfindung ist . . .«

Die Erinnerung an vergangenes Glück umgekehrt spielt als lösendes Moment eine Rolle in einer Mendelssohnschen Analyse der Schmerzempfindung, die vielfach an Goethes Worte über den in Wollust durch Tränen hinüberfliessenden Liebesjammer erinnert: »Wenn die Unlust über das gegenwärtige Unglück so gross und lebhaft ist, dass sie in der Seele herrschet und alle Nebenbegriffe unterdrückt; so sind unsere Augen trocken, wir stehen mit versteinerten Blicken da und können nicht weinen. Alsdann erst wenn die Nebenbegriffe in der Seele wiederum erwachen, wenn wir unser gegenwärtiges Unglück mit vergangenen Glücke vergleichen können; so werden wir wehmütig, das Herz wird leichter, und das starre Auge erweicht zu wollüstigen Tränen, die dem Betrübten angenehmer sind, als die reizendste Sinnenlust«[37a]. Auffallend erinnert an diese Schilderung folgende Stelle im »Agathon«, an die auch Goethes Herzensergiessung leicht anklingt[38]: »Diese Bilder hatten etwas so rührendes, und der Schmerz, womit sie ihn durchdrangen, wurde durch die lebhaftesten Erinnerungen seiner ehmaligen Glükseligkeit so sanft gemildert, dass er eine Art von Wollust darinn empfand, sich der zärtlichen Wehmut zu überlassen, wovon seine Seele dabey eingenommen wurde.« So spinnen sich mancherlei Fäden von diesen Gedanken zu Goethe hinüber.

Dass Goethe das Bild für die von ihm analysierte »gemischte Empfindung« gerade aus dem Gebiete des Hautsinnes nimmt, dass er von der Wollust spricht, die das Jucken einer eben erst zugeheilten Wunde sei und dass er seinen gelösten Liebesjammer als einen »wollüstigen Kützel« bezeichnet, wird uns nicht überraschen. Einmal bekundet sich Goethes eigenes Interesse für psychophysische Zusammenhänge. Dann aber liegt hierin auch etwas allgemein Zeitliches. Man wandte damals dem Wesen des lange verächtlich behandelten Hautsinnes, der freilich noch geraume Zeit unter die niederen Sinne gezählt wurde, theoretische Aufmerksamkeit zu. Herder sollte bald dem Tastsinn in der Ästhetik seinen Platz erobern. Man sammelte Beobachtungen und Erklärungen des Juckens und verwandter Erscheinungen[39]. Es ist nur natürlich, dass man die Ausdrücke für Erfahrungen des Getastes feiner differenzierte und dass Worte wie Kitzel nicht mehr ausschliesslich in verächtlicher Bedeutung erscheinen. Interessant ist es auch, dass die Bilder für seelische Zustände nicht mehr nur dem Gesichtssinn entnommen sind, wie das namentlich wohl durch

den Einfluss der englischen, vielfach vom Sehen ausgehenden ästhetischen Psychologie längere Zeit der Fall war. Oft wird der Hautsinn zu seltsamen Bildern herangezogen. So vergleicht Winckelmann einmal die undefinierbare Schönheitsempfindung mit einem fliegenden Jucken in der Haut, und Gerstenberg ist geschmacklos genug, dieses Bild ihm zu entlehnen und auf die Unfassbarkeit des Geniebegriffes anzuwenden. Wie gern Goethe seine psychischen Erlebnisse aber auch sonst unter dem Bilde eines Körpergefühls gibt, mögen einige Beispiele zeigen. So wird ihm in dem Gedicht »Unbeständigkeit« die Erregung wechselnder Berührungsgefühle durch das Streicheln der Wellen ein Symbol sinnlich-seelischer Erlebnisse. So hat er für zwei verschiedene Zustände: für den lustvollen Übergang von der Unruhe zur Beruhigung und für den Zustand leiser, lustvoller Unruhe selbst das Bild des Gewiegtwerdens. In der Ode an Behrisch: »Lehne dich nie an des Mädchens sorgenverwiegende Brust.« Später in einem der Lieder an Käthchen Schönkopf:

»Ew'ge Kräffte, Zeit und Ferne,
Heimlich wie die Krafft der Sterne,
Wiegen dieses Blut zur Ruh.«

Und noch später in einem Brief aus der ersten Strassburger Zeit: »wenn ich Liebe sage, so versteh ich die wiegende Empfindung, in der unser Herz schwimmt[40]), immer auf Einem Fleck sich hin und her bewegt . . .«

Wenn Goethe ausruft[41]): »Empfindung ist kein Werck groser, guter Grundsätze, herbey hat sie keiner philosophirt, hinweg die meisten . . . . ein Herz kann rechtschaffen fühlen, und doch kalt seyn«, so hat man mit Recht hierin eine Abwendung vom Rationalismus und beginnende Wertschätzung des Gefühls gesehen. Wir bemerkten, dass in dem gemässigt rationalistischen Kreise, der Goethe in Leipzig umgab, diese Antithese durchaus Platz finden konnte. An Oesers Erziehung zur »Fühlbarkeit« wird in erster Linie zu denken sein, nebenbei wohl auch an Gellert, der ja wenigstens auf moralischem Gebiet dem unmittelbaren Gefühl neben der Überlegung den Platz einräumte. Weissenfels hat alle Einflüsse, die Goethe in Leipzig zur Wertschätzung des Gefühls hinzogen, sorgfältig erwogen und dabei wohl mit Recht die innere Erfahrung in den Vordergrund gestellt.

Auch über die Leidenschaft besitzen wir eine Sentenz in Goethes Leipziger Briefwechsel[42]): »stärcker ist eine Leidenschafft, wenn sie ruhiger ist, und so ist meine«. Er schöpft wiederum aus der Selbstbeobachtung; er sieht, wie sein Gefühl für den Freund wie für die Geliebte in der Trennung sich zunächst vertieft, und erklärt diese Erscheinung mit dem allgemeinen psychologischen Satz. Ähnliches in umgekehrter Formulierung hatte er auch im Schäferspiel seine Egle aussprechen lassen: »was man

zu heftig fühlt, fühlt man nicht allzu lang«. Wir wissen schon, dass die Psychologen der Zeit für die heftigen Gefühle nicht allzuviel übrig hatten. Sie galten aber nicht nur als subjektiv unangenehm, womit einer der fundamentalen Unterschiede gegen die Gefühlstheorie des Sturmes und Dranges bezeichnet ist[43]), sondern auch für objektiv nicht wirksam. Man betont, dass das Rasen der Affekte nie lange dauern könne, man meint, es gehe die eigentlich furchtbare Wirkung nicht von dem jäh aufzuckenden Affekte, sondern von der ruhig und desto nachhaltiger gewordenen Leidenschaft aus[44]). »Haben sich aber die heftigen äusserlichen Bewegungen gelegt, und die Seele fährt fort, innerlich von dem Affekte gequält zu werden, so fangen wir an, für die Zukunft besorgt zu werden, indem wir nicht wissen, worin sich dieser Zustand endigen wird . . . Daher ist die anscheinende Ruhe bei einem Affekte öfters schrecklicher als die Raserei selbst, in welche sie sich zu endigen pflegt«.

Im ganzen ergibt die Betrachtung der einzelnen psychologischen Anschauungen, wie sie uns in Goethes Leipziger Briefwechsel begegnen, folgendes Bild: In drei Gruppen treten die Äusserungen auf, die den hauptsächlichen Anregungsquellen, die wir früher nannten, entsprechen: in Verbindung mit moralisch-pädagogischen, mit ästhetischen Theorien, endlich nur im Zusammenhang mit Beobachtungen der eigenen Seelenvorgänge.

Dieser letzten Gruppe gehören namentlich die Gedanken über das Gefühlsleben an, die gegen Ende des Leipziger Aufenthalts infolge der hier nicht im einzelnen dargestellten inneren Entwicklung häufiger werden. Aber auch diese Äusserungen, so sehr sie Erlebtem entsprechen, lassen sich oft in den Zusammenhang der Zeitpsychologie einordnen, und es bestätigt diese kleine Einzelbetrachtung Herders Worte: »so muss ein jeder grosser Schriftsteller die Muttermale seiner Zeit an sich tragen«. Wenn wir aber einen Blick voraussenden und nach dem Wert dieser psychologischen Anschauungen während der Leipziger Studienzeit für die Gesamtentwicklung von Goethes Gedanken über die Seele forschen, so antwortet dieser Frage ein Brief, den Goethe an Frau von Stein schrieb, als er Leipzig wieder besuchte: »Alles ist wies war, nur ich bin anders, — Nur das ist geblieben was die reinsten Verhältnisse zu mir hatte damals.« —

§ 2. Poetische Produktion.

Teil 1: Lyrik.

An den psychologischen Anschauungsgehalt der poetischen Produktion, zunächst der Lyrik, muss man einen andern Massstab anlegen als an das Material, das die Briefe darbieten. Die

Schwierigkeit, aus künstlerischen Gebilden ohne weiteres Ansichten des Dichters herauszuschälen, wird noch erhöht durch die in zahlreichen Forschungen festgestellte Tatsache, dass Goethes Leipziger Lyrik in Motiven und Kunstform stark von der zeitgenössischen Poesie, vor allem von der, nach ihrem psychologischen Gehalt früher charakterisierten, Lyrik abhange. Man hat Goethes Verhältnis zu diesen Dichtern so präzisiert, er habe erlebt, was sie nur malten; andere Forscher wollen auch bei Goethe den spielenden Charakter der Poesie mehr als das Erlebte betonen. Auch unsere Betrachtung wird diese Frage nicht entscheidend fördern. Denn der psychologische Anschauungsgehalt mag immerhin Erlebtem entsprechen, es drängten sich doch mit der Kunstform, mit dem Motiv- und Sprachschatz eine Reihe fast formelhafter Anschauungen über seelisches Leben dem Poeten auf, der sich in diesen leichten Gattungen versuchte. Die Neigung, gewisse Stimmungen und Gefühle festzuhalten, war gegeben, es mochten sich diese mit den aus innerer Erfahrung gewonnenen decken, weil eben Goethe das von den andern nur fingierte Erlebnis gehabt hatte, aber das Formelhafte der poetischen Gattung liess jedenfalls die Gedanken des künstlerisch unfreien Dichters zu keiner Vertiefung gelangen. Ich persönlich neige der Auffassung der Gedichte zu, wie sie Minor formuliert hat: »Sie sollen und wollen nicht pathetisch gelesen werden, sondern in einem spielenden Parlando, das zwischen Ernst und Scherz die Mitte hält. Es ist keine Leidenschaft in ihnen, wie etwa in den Friederikenliedern; sondern eine spielende Empfindung, die sich im Glück der Liebe und in der Entsagung gleichmässig selbst gefällt . . .«[1]) Man kann diese vorsichtige Betrachtung des Gefühls und des Gedankengehalts billigen, auch wenn man an recht viel innere Erfahrung in den letzten Monaten der Leipziger Studienzeit glaubt. Es wäre dann die Erscheinung zu konstatieren, dass der seelische Gehalt, indem er zur künstlerischen Formulierung in jene feste Schicht der Tradition eindringt, gleichsam eine andere, geringere Realität gewinnt, zum Spiel wird.

Besonders sind die zum grössten Teil ganz puerilen Versuche des von der bisherigen Forschung noch kaum behandelten Buches Annette auch in dem, was etwa über Seelisches gesagt wird, so konventionell, dass wir hier kaum von Ansichten, sondern nur von »psychologischen Wendungen« sprechen können. Indem wir also ausdrücklich eine Überschätzung dieser jugendlichen Weisheit ablehnen, müssen wir sie doch kurz im Zusammenhang betrachten, weil sie eben sehr deutlich den Einfluss der Zeitlyrik verrät und weil dieser Einfluss doch eine gewisse Hemmung war, die überwunden werden musste. Da finden wir alle die uns bekannten Sätze von der Entzündbarkeit der Mädchenherzen[2]): »Niemals hat noch die Kälte der mütterlichen Lehren ein

weibliches Herz so zu Eise gehärtet, dass es der alles erwärmende Hauch der Liebe nicht hätte zerschmelzen sollen":

»Was bei des Jünglings Blikken
Ein jedes Mädchen fühlt«;

Von der Allmacht der Liebe:

»Flieht, Freunde, ja die Liebe nicht
Denn niemand flieht ihr Reich.«

»Wie leicht wird's seyn, dich zu entzünden,
Da du so unerfahren bist?
Die Liebe sollst du bald empfinden,
Und sollst nicht wissen, dass sie's ist.«

Also: jener so häufig in der Zeitlyrik beschriebene Zustand der jungen Seele, die ihr eigenes Gefuhl nicht kennt, taucht hier pflichtschuldig auf und ebenso »Amor in der Freundschaft Kleid«: »Ich sagte ihr viel von erhabnen Empfindungen, die ich Freundschaft nannte; leicht gewann ich da ihre Vertraulichkeit«, »das, was mit Entzükken sie nur fur Freundschaft hielt«. Auch in der zweiten Erzählung »Kunst, die Spröden zu fangen« heisst es pointiert: »wir redeten von Freundschaft«[3]); man braucht kaum anzunehmen, dass hinter diesen traditionellen Wendungen doch selbst erworbenes Nachdenken stecke, denn es stimmen, wie später dargetan werden soll, die wirklich gleichzeitigen Anschauungen des Jünglings in keiner Weise mit dem hier Gesagten überein. Auch Wielands immerhin tiefere Aussprüche über die Probleme der Sinnlichkeit werden erst in der letzten Phase des Leipziger Aufenthalts für Goethe so sehr bedeutsam. Sie braucht man also nicht heranzuziehen, wenn frivol die Frage aufgeworfen wird[4]): »Ist wohl bei des Blutes Wallen immer Liebe da?«, oder wenn es heisst:

»Und wenn das Blut einmal von Liebe schwillt,
Reisst es gar leicht der Ehrfurcht Gränzen nieder«

oder wenn er altklug spöttelt,

»Dass wenn zwey sich zärtlich küssen,
Oft sich sehn und ungern missen,
Es nicht stets aus Liebe sey«.

Nur einmal scheint mir ein kaum zufälliger Anklang an eine Stelle des »Don Sylvio von Rosalva« nachzuweisen. Der Diener Pedro sagt dort zu seinem Herrn, auf dessen Sentenz »unsere Person ist allezeit in unserer Gewalt, aber unsere Empfindungen sind es nicht«: »wenn ich eine Frau hätte, die mich nicht von Herzen lieb hätte, so würde mir die Stirne verzweiffelt jucken, wenn sie gleich die Tugend selbst wäre; wer einmal das Herz eines Weibsbildes hat . . .« In dem Goetheschen Gedicht heisst es:

»Hat man einmal diese Herzen;
Ha! Das andre hat man bald«[5]).

Neben der früher erwähnten Tradition der Lyrik, namentlich der französischen, muss vielleicht noch für eine Stelle das Erlebnis herangezogen werden, nämlich für eine jener uns bekannten Analysen der Liebesextase, die sich auch in seiner knabenhaften Poesie findet:

»Der Schäfer fühlt ein taumelndes Entzükken,
Und da sie schweigt, da jezt in ihren Blikken
Anstatt der Munterkeit ein sanfter Kummer liegt,
Glaubt er sie an dem Grad von feurigem Entzükken,
Wo man die Mädgen leicht besiegt.«

Und in einem andern Gedicht beobachtet der Liebhaber sein Mädchen, das den von Amors Pfeilen vergifteten Wein getrunken hat:

»Eine sanfte Mattigkeit schlich durch alle ihre Glieder! — — —
Und kraftlos sank ihr Haupt zurükke.
Erst irrten unbestimmt die Blikke
Umher und fielen dann auf mich
Und eilten weg, und kamen wieder.
Sie lächelte und schlug die Augen nieder,
Ihr fühlbar Herz empörte sich
Und schikkte brennendes Verlangen
In ihren Busen, auf die Wangen.
Die Wangen glühten, und der Busen stieg . . .«

Man sieht: die Symptome der seelischen Verfassung sind dieselben wie sie auch sonst ausgeführt zu werden pflegen, aber so fern Goethes Verhältnis zu Käthchen der kalt berechnenden Sinnlichkeit seines Schäfergedichtes steht, so entspricht doch der Zug, dass er das Verlangen der Geliebten nicht nur mit Wonne fühlt, sondern auch beobachtet, der Wirklichkeit. Er schreibt selbst an Behrisch, 12. Nov. 67: »Die schöne Scham, die sie ohngeachtet unserer Vertraulichkeit so oft ergreift, dass die mächtige Liebe sie wider das Geheiss der Vernunft in meine Arme wirft. Die Augen, die sich zudrücken, so oft sich ihr Mund auf den meinen drückt, das süsse Lächeln in den kleinen Pausen unserer Liebkosungen, die Röte, die Scham, Liebe, Wollust auf ihre Wangen treiben, dies zitternde Bemühen, sich aus meinen Armen zu winden, das mir durch seine Schwäche zeigt, dass nichts als Furcht sie herausreissen würde . . .« Hier ist das Bekenntnis des Lebens mehr Poesie als das Gedicht. Die Elemente der Schilderung freilich sind fast die gleichen. Allerdings ist jener Brief auch eine längere Zeit nach der Abfassung des Gedichtes geschrieben, und es ist etwas zweifelhaft, ob er auch schon früher in der Zeit des reinen Glücks solche Beobachtungen der Geliebten angestellt hat oder in den Versen nicht nur der Tradition folgt.

Jedenfalls sind die späteren Gedichte des Leipziger Liederbuches doch viel freier von der Tradition. Sie enthalten das Erlebnis etwas deutlicher erkennbar, und die sentenziösen Allgemeinheiten treten mehr zurück. Auch hier finden wir manches Bekannte, wie in dem »Wahren Genuss« die Schilderung und Lobpreisung eines gesteigerten Liebesgenusses, der einerseits seelische Harmonie und echte Gefühle voraussetzt, anderseits nicht ohne Raffinement ein berechnendes Gewähren und Versagen verlangt. Wohl spricht es der Dichter aus, dass dies Verhalten der Geliebten jene Mischung von Ehrfurcht und Verlangen erzeuge, die ein festeres Band sei als die Pflicht, aber im Grunde läuft es doch darauf hinaus, dass der klug Geniessende sich jeden Genuss durch Hindernis würzen lässt, und bei allem Gerede von Tugend findet er nur darum in der Genügsamkeit einen Reiz mehr, weil er weiss, »jede Freude endigt sich mit dem Genuss«. Diese Erkenntnis wird in einem wohl späteren Gedichte mit melancholischer Resignation wiederholt. Und gegenüber jenem Suchen des Genusses in der Liebe zu einem Mädchen erscheint denn wiederum die Freude der »wechselnden Lust« allein preisenswert. Ich brauche hier auf die Anschauungen des an künstlerischem Wert doch über den Annetteliedern stehenden Leipziger Liederbuches nicht genauer einzugehen. Zusammenhang mit der Tradition und dem Leben des Dichters ist durch Minor, Sauer, Strack, Werner, Weissenfels genügend aufgezeigt worden. Sie reihen sich dem früher skizzierten Bilde lyrischer Seelenkunst leicht ein. Nur möchte ich einiges Negative hervorheben. Es fehlt bei Goethe jene allgemeinere psychologische Grundanschauung, die wir bei vielen etwas lehrhaft gesinnten Dichtern der Grazienpoesie antrafen. Sie fehlt, obgleich Goethe doch später den psychologisch-pathologischen Gehalt, »den Reflexionscharakter« dieser frühen Poesie selbst betont hat. Es fehlt ferner die Schilderung und der Preis der still harmonischen weisen Seele. Und in der Auffassung der Liebe suchen wir vergebens nach jenem allzu deutlichen Aufmerksammachen auf den Zusammenhang zwischen der Liebe der Menschen und dem Trieb der andern Naturgeschöpfe. Wir sind froh darüber, dass Goethe diesen von der zeitgenössischen Poesie verstandesmässig und philiströs geziert ausgesprochenen Zusammenhang erst als ein Gefühl in sich erlebte, ihn in künstlerischen Symbolen erst als ein echter Stürmer und Dränger aussprach, dem zum Erfassen solcher Mysterien die Weihe der Kraft nicht mehr gebrach. Wir können zusammenfassend sagen: im Leipziger Liederbuch ist das Psychologische auch meist traditionell, aber es ist doch wenigstens das aus der Tradition übernommen, was auch durch das Leben einen gewissen Wert für den Dichter erhalten konnte.

Teil 2:

Die Laune des Verliebten.

Goethes Schäferspiel unterscheidet sich von den lyrischen Gedichten durch den Umstand, dass hier das Erlebte weit mehr die überkommenen Formen und Motive durchdrang und meisterte. Wir brauchen auf den Anteil von Tradition und Erlebnis an der Bildung der Charaktere nicht einzugehen — dies Thema ist zuletzt von Weissenfels erörtert worden mit einem lehrreichen Hinweis darauf, dass schon in diesem Jugenddrama ein typisches Formelement von Goethes dramatischer Charakterschöpfung sich beobachten lässt: ein Anschauen disparater Seiten des eigenen Wesens und ein Isolieren und Steigern zur selbständigen Erscheinung, so dass sich zwei innere Möglichkeiten im Drama als Charaktere gegenüberstehen. Wir fragen uns vielmehr: was ist von allgemeinen Anschauungen über Seelisches in diesem leichten Spiel niedergelegt oder aus Vorgängen und Personen zu erschliessen? Die einzelnen Sentenzen stellen sich in bekannte Zusammenhänge. Wir erwähnen noch einmal das schon an anderer Stelle besprochene Wort:

»Was man zu heftig fühlt, fühlt man nicht allzu lang«,

das ausser der Konstatierung der seelischen Tatsache im Gesamtgang der Szene auch eine Bewertung enthält — die Abneigung gegen allzuleidenschaftliches Empfinden, ein Lobpreisen glücklicher, ein wenig flatterhafter Zärtlichkeit auf Kosten tiefgehender, anspruchsvoller, qualbereitender Liebe:

Egle:
Es ist geringre Pein,
Nicht gar so sehr geliebt, als es zu sehr zu sein.
Eridon:
Und diese Heftigkeit, mit der ich sie verehre!
Egle:
Wär weit ein grösser Glück, wenn sie so gross nicht wäre.
Ihr lebtet ruhiger — —

Aus derselben Ansicht heraus widerrät Egle der Freundin die ausschliessliche Hingabe an ein Gefühl, wie sie dem zum erstenmal liebenden, vom Roman beeinflussten jungen Herzen so natürlich erscheine:

Besänftige den Sturm, der Dich bisher getrieben,
Man kann sehr ruhig sein und doch sehr zärtlich lieben.

Bei Goethe hatten diese traditionellen Wahrheiten durch die Erfahrung eben eine gewisse Geltung erlangt. Er selbst fühlte sich von einer tiefgehenden Leidenschaft erfasst, empfand die Qualen der Unruhe und beneidete die glückliche Liebelei anderer

Freunde und Freundinnen. Aber es ist das alles mehr verstandesmässig als gefühlt, wenn er solche Liebe preist; seine Sympathie und sein Interesse sind eigentlich bei den beiden Liebeskranken, nicht bei dem ruhig, gleichmässig fühlenden Paar, das sie bekehrt.

Bekannt mutet uns auch die Anschauung an, dass Glück und Stetigkeit des Liebesgefühls nur in der Freiheit sich bewahre:

Wo keine Freiheit ist, wird jede Lust getötet
— — — — — — — — — — — — — — — —
Denn nur ein zärtlich Herz, von eigner Glut getrieben,
Das kann beständig sein, das nur kann wirklich lieben.

Auch der Reiz des Hindernisses taucht in den Vorschriften wieder auf, die Egle der Freundin macht:

Ich will Dich's lehren.
Es stammet Deine Not, die Unzufriedenheit
Des Eridons

Amine:
Von was?

Egle:
Von Deiner Zärtlichkeit.

Amine:
Die, dächt' ich, sollte nichts, als Gegenlieb entzünden.

Egle:
Du irrst; sei hart und streng, Du wirst ihn zärtlich finden.
Versuch es nur einmal, bereit ihm kleine Pein,
Erringen will der Mensch, er will nicht sicher sein etc.

Es lässt sich noch ähnliche leichte Weisheit aus dem Schäferspiel herauslesen, wobei man immer bedenken muss, dass schon durch die gegebene Kunstform die Menschen nur höchst fragmentarisch gesehen werden können.

R. M. Meyer meint über die allgemeine charakterologische Grundanschauung: »Nicht aus absichtlicher Beobachtung, sondern aus instinktivem Vorgefühl sind die Grundanschauungen erwachsen, auf denen sich seine Psychologie aufbaut. »Angeboren«, im Sinne jener allgemeinen »Antizipation der Weltkenntnis« ist vor allem der Punkt, der für seine Seelenlehre vor allen wichtig und fruchtbar wurde: die Idee von der inneren Gleichartigkeit oder mindestens von der weitgehenden Verwandtschaft aller Charaktere. Sie tritt gleich in den Jugendstücken mit überraschender Schärfe hervor. Die »Laune des Verliebten« scheint in der Manier der französischen Komödie den Träger einer bestimmten Eigenschaft, den Eifersüchtigen, wie ein Wesen eigener Art unter die normalen Menschen zu stellen, schliesslich läuft doch der Witz des Stückes gerade darauf hinaus, dass Eridon erkennt, er sei gerade so geartet wie die andern.« Dieser Gegensatz zwischen der psychologischen Grundlage im französischen Charakterstück und in Goethes Bekehrungsgeschichte

des Eifersüchtigen ist in der Tat auffallend, doch möchte ich fast glauben, er beruhe auf einem einfacheren, für frühreife Antizipation der Weltkenntnis nicht weiter beweisenden Grunde. Diese »typisch individualisierende« Charakterologie der Franzosen hatte ja in Deutschland zu kämpfen und sich zu verschmelzen mit der uns wohlbekannten normalisierenden Anschauung des menschlichen Wesens, die in jedem psychischen Komplex, in jedem psychischen Verlauf das Normale, Gleichartige zuerst sieht und hervorhebt. Dieser Methode, Seelisches zu fassen, schliesst sich der junge Goethe an, wenn er Eridons Verhalten, abgesehen von seiner Anlage zur Eifersucht und jähem Stimmungswechsel, daraus erklärt, dass der Mensch überhaupt, wenn die und die Vorbedingungen da sind, so zu fühlen, so zu handeln und als ein Mensch von Fleisch und Blut auch einer solchen Versuchung, wie sie Eridon erfährt, nicht zu widerstehen pflege. Ich glaube, dass Goethe aus dieser Periode oberflächlich unindividueller Seelenbetrachtung gerade erst durch den Individualismus befreit werden musste, um jene Idee von der inneren Verwandtschaft der Charaktere auch nur ahnend zu fassen. Die eben charakterisierte Allgemeinheit psychologischer Anschauung offenbart sich in der »Laune des Verliebten« noch an einem andern Gegenstand, der Goethe in jenen Jahren besonders stark und gar nicht theoretisch beschäftigt: an dem, was er vom Wesen des Mädchens denkt, wie ihm das Weib als Liebende und Geliebte erscheint. »Das Weib«, »das Mädchen« ist ihm damals noch ebenso ein Kollektivbegriff wie »der Jüngling«; er kennt Nüancen, Spielarten, keine Individuen, und die persönliche Stimmung, die ihn jeweilig der Frau gegenüber beherrscht, nüanciert jedesmal das Gesamtbild, schafft aber keine eigenen Gestalten.

Wir wissen, dass ungewöhnlich früh das Weib in seinem Leben und Dichten eine Rolle spielt, dass er nie so erfahrungslos von der Mädchen- und Frauenseele sprechen konnte wie der junge Schiller. In seiner Schwester war ihm eine ausgeprägte weibliche Eigenart innig nah, in ihren Freundinnen eine Reihe anmutiger Durchschnittswesen. Er denkt viel über das Wesen des Mädchens, des für ihn reizvollsten Geschöpfes, nach; jene pädagogischen Bestrebungen entsprangen einem Gefühlsbedürfnisse. Seine Anschauung ist: die Seele des jungen Mädchens ist jeder geistigen und gemütlichen Ausbildung fähig. Durch gute Lektüre, durch Anleitung zum Nachdenken kann und soll die Erziehung ihre angeborenen Geistesgaben wecken, ihren Charakter zur Tugend bilden. Ein solches Mädchen ist zum geistigen Verkehr geschaffen wie ein Freund, ihr Urteil an ästhetischen Dingen ist oft mehr wert als das des gelehrten Mannes. Die Einflüsse, die ihn hier leiteten, hatten wir kennen gelernt. Mit seiner Entfernung von rationalistischen Anschauungen ändert er auch hier etwas den Stand-

punkt. Er betont mehr die natürliche Anlage als die Möglichkeit der Ausbildung, doch auch diese gilt ihm noch später als ein besonderer Reiz weiblicher Natur. Von diesen allgemeinen Wesensbestimmungen abgesehen, wie erscheint ihm das Weib im Verhältniss zum Manne? Mich dünkt, er hat zunächst eine sehr hohe Meinung vom Wesen weiblicher Liebe. Wenn wir seine erste Liebe zum Frankfurter Gretchen, die wir nur aus der offenbar stark künstlerisch tingierten Darstellung von »Dichtung und Wahrheit« kennen, als ganz unsicheres Material ausschalten, erhalten wir durch seine Leipziger Briefe im Beginn der Neigung zu Käthchen folgendes Bild: Eine schlimme Erfahrung, die ihm ein Mädchen verächtlich gezeigt hat, konnte seine allgemeinen Anschauungen vom Guten im Wesen des Weibes nicht erschüttern; er hängt mit einem Gemisch von Verehrung und Verliebtheit an den Frankfurter Freundinnen, er sieht zu der gütigen Hofrätin Böhme auf und erhofft von Käthchen für sich das Glück einer reinen Liebe. Seine ersten jubelnden Briefe an Behrisch zeigen bei aller frischen Natürlichkeit in der Auffassung des Verhältnisses einen gewissen Hauch moralischer Sentimentalität, die freilich sehr bald verschwinden sollte. Bis in den Herbst 67, wo die Eifersuchtsanfälle beginnen, werden keine pessimistischen oder frivolen Anschauungen laut. Und darum durften wir auch sagen, dass die entgegengesetzte Auffassung vom Wesen des Mädchens in den meisten damaligen lyrischen Produkten für seine wirklichen »Anschauungen« nichts ergibt. In der »Laune des Verliebten« haben wir ein viel treueres Bild des gleichzeitigen Standpunktes. Die Grundauffassung von der liebenden Frau ist hier eine durchaus optimistische. Die Konzeption des Schäferspiels fällt in jene Zeit; die Amine der ersten Niederschrift war, wie wir aus dem Brief vom August 67 erfahren, noch zarter, hingebender, als sie in der uns vorliegenden Fassung ist, ohne den aus künstlerischen Rücksichten und wohl auch im Hinblick auf das Modell Käthchen ihr gegebenen Hang zu Eroberung, Putz und Tanz — übrigens ein traditionelles Motiv der Zeit, das der junge Goethe auch sonst (im Buch Annette, im Leipziger Liederbuch sowie in einzelnen Briefen) als charakterisierenden Zug verwendet. Sie repräsentiert, was aus jener früheren Entstehung begreiflich ist, durchaus das Bild, das der glückliche junge Goethe vom zärtlich liebenden Mädchen hat. Dass die Konzeption so früh liegt, erklärt wohl die ganze Problemstellung des Spiels, die durchaus auf dem Glauben an die Treue des Mädchens beruht. Das Eifersuchtsmotiv ist zunächst wohl nur aus der Tradition aufgegriffen; denn damals hat der junge Dichter noch gar keine Neigung zu solchen Eifersuchtsanfällen, wie er sie später aus dem eigenen Erlebnis heraus den Helden seines Stückes erleiden lässt. (Das Wort, das Werk sei getreu nach der Natur kopiert, fällt auch erst in den Spätherbst 67, in dieselbe Zeit, in der die

Berichte über Zerwürfnisse mit Käthchen beginnen.) Das Werk ist, wie wir wissen, gerade in der Zeit völlig umgearbeitet worden, und ist erst in jener Periode zum Abschluss gelangt, da er an aller Treue, aller Frauenliebe zweifelt wie sein »Eridon«. Aber in die Mädchenpsychologie dieser Dichtung ist nichts davon eingegangen; damit hätte freilich nicht nur alles Einzelne, sondern das Problem des Stückes, wie das grundlose Misstrauen des Liebhabers durch die Erkenntnis der eigenen Schwäche geheilt wird, geändert werden müssen.

Wohl scheint Goethe nach der Trennung von Käthchen auf kurze Zeit sich seiner früheren Auffassung wieder genähert zu haben (Briefe vom Frühjahr 68 an Behrisch), so dass wir nicht anzunehmen brauchen, dass der Charakter der Amine seiner Empfindung durchaus fremd geworden war; mehr stimmt er jedenfalls zu der ersten Periode. Dazwischen aber liegen im Herbst 67 zahlreiche Äusserungen des Zweifels an der Geliebten, die bald zu allgemeinen Sentenzen umgeprägt werden. Wohl schreibt er einmal, um seine Widerstandslosigkeit der Geliebten gegenüber zu charakterisieren[7]): »Umsonst sagt Schäckespear Schwachheit dein Nahme ist Weib, eh würde man sie unter dem Bilde des Jünglings kennen«. Aber dieser Gedanke Shakesperes ist ihm doch sehr vertraut, entspricht durchaus seiner Meinung vom Weibe. Die Eifersucht nicht allein, auch die früher ihm durch Behrisch eingeflössten und gewiss betätigten Anschauungen über Liebe und Lebensgenuss sind hier sehr wirksam gewesen. Die Bekehrung einer kleinen Leipziger Sünderin, die ihn in der früheren Periode gerührt haben würde, »tut ihm lächerlich«, der gelehrige Schüler des »dürren Teufels« getraute sich, »die Ehrbarkeit von dem Schlosse wegzujagen«. Jetzt wären ihm die Äusserungen der Annette-Lieder durchaus als gefühlsecht zuzutrauen. Gedichte wie »Liebe und Tugend«, »Die Liebe wider Willen«, mögen sie nun gleichzeitig oder in Erinnerung an diese Tage verfasst sein, entsprechen eigenen Anschauungen dieser Periode. Wir werden dies Problem und seine Spiegelung in der Dichtung wieder aufzunehmen haben.

Dritter Abschnitt.

Selbstbeobachtung und Menschenbeobachtung.

Wenn wir die Selbstbeobachtung am Ende des Leipziger Aufenthalts mit den frühesten Zeugnissen von Goethes Selbstschau in den zwei Briefen aus dem Jahre 1764 vergleichen, die den Empfänger über den Charakter des Briefschreibers aufklären sollen, so ist eine ganz bestimmte Entwicklung nicht zu verkennen.

Ich meine nun, dass Goethe sich mit dieser immanenten Entfaltung in eine Bewegung seiner Zeit stellt. Man suchte nämlich im 18. Jahrhundert die Erforschung des eigenen und des fremden Wesens nicht dauernd auf gleichem Wege. Zunächst glaubte man: wer vernünftig auf der Menschen Tun und Lassen achte, könne sich, ohne das Talent schmiegsamer Einfühlung zu besitzen, seinen reichen Schatz an Menschenerfahrung erwerben. Man müsse immer wieder hervortretende Eigenheiten auf Grundeigenschaften zurückführen uud unter diesen wieder die herrschende, die passio praedominans, erkennen, aus der sich dann alle dem Individuum zukommenden Handlungen berechnen liessen. Ja, eine Rechenkunst sollte nach Thomasius und seiner Schule die Menschenkenntnis bis zu einem gewissen Grade werden.

Ein Bestreben bildet sich aus, möglichst umfassende Rubriken zu schaffen, in die sich alle Charaktere einordnen liessen, mit deren Kenntnis man den Umkreis aller psychischen Phänomene zu erschöpfen hoffte. Dazu kamen noch die Einteilungen der alten Temperamentenlehre, die wesentlich erweitert wurde. Wir wissen, wie sehr die Charakterologie in Deutschland durch antike und ausländische Einflüsse bestimmt ist, wie Theorie und Praxis in ihr nebeneinander gehen. Neben Kompendien, in denen die »Kunst, der Menschen Gemüter zu erforschen«, gelehrt wird, stehen zahllose Galerien von Charakterbildern in moralischen Schriften, namentlich in den Wochenblättern.

Denn nicht ein rein wissenschaftliches Interesse leitet diese Seelenkunde. Auch wird sie nicht, wie in Frankreich, vorwiegend als ein wichtiges Element der Lebenskunst betrachtet. Sie soll dem grossen Ziele der Zeit, der sittlichen Aufklärung dienen. Darum verbindet sich die Charakterologie so gern mit der Satire. Und wenn in Deutschland, nicht wie in Frankreich, ein grosser Künstler diese Richtung dichterisch fruchtbar machte, so floss doch der Strom des allgemeinen Interesses breit genug und wurde wieder nach französischem Vorbilde der dramatischen Kunst zugeleitet. Die Satire musste selbst in ihren besten Ausprägungen, ebenso wie die rein sachliche Charakterschilderung, die rechte Kraft vermissen lassen, weil sie nicht vom Anhauch des grossen Lebens erwärmt ist. —

Die Selbstbeobachtung soll teils an sich dem moralisch-religiösen Zwecke dienen, teils auch eine Vorschule zu der Menschenkenntnis werden, die als Element der Lebenskunst mehr als Vehikel moralischer Verbesserung aufgefasst wurde[1]). Nur eine Nebenrolle hat in der Selbstbeobachtung von dieser Art das reine Interesse an den Erscheinungen und ihren Zusammenhängen, vom ästhetischen Anteil, den das einzigartige Gebilde der eigenen Seele dem Individualismus späterer Zeit abgewinnt, gar nicht zu reden. Greifen wir aus den Schriften zur Selbsterkenntnis die jenen

älteren Stand repräsentierenden charakteristischen Vertreter jeder Art heraus. J. G. Leutmanns »Nosce te ipsum et alios« von 1720 ist eigentlich keine Anleitung zur Selbsterkenntnis; wo diese erwähnt wird, da geschieht es im engen Zusammenhang mit der Menschenbeobachtung, die noch sehr unter Thomasischem Einfluss steht. So wie man das Ziel der Menschenkenntnis: »passionem praedominantem« kennen zu lernen und ihr Verhältnis zu der übrigen Mischung seelischer Eigenschaften, erreicht, indem man »in der Konversation« auf Statur, Esprit, Rede, Geberden, Bewegungen des Gemütes, Augen etc. achtet, indem man den Stil, die Gedanken, vor allem aber die Handlungen auf ihre Motive hin prüft und diese »Data« in Zahlenverhältnisse ordnet, die ihrer Bedeutung entsprechen, und das Ergebnis auf die »fontes«, die seelischen Grundrichtungen des Menschen überhaupt verteilt, so lernt man auch sich selbst auf ebendieselbe Art kennen und kann vermittelst dieser Einsicht, die verbunden ist mit Menschenkenntnis, nicht nur tugendhafte Verbesserung, sondern auch irdisches Wohlergehen erreichen: »Die in der kurtzen Entwerffung dieses Tractätleins angeführte Haupt Passiones sind allen Menschen gemein. Will nun jemand seine natürliche Neigung recht kennen lernen, ob sie zum Guten, oder zum Bösen, incliniere, mehr tugendhafft oder der Tugend nahe komme, oder mehr lasterhafft und von der Tugend abweiche, so examiniere er alle Tage sein Thun und Lassen wie auch seinen Willen und Begierde nach denen daselbst angewiesenen Gradibus und deren Benennungen, so wird er bald inne werden, was er im Schilde führe. Absonderlich suche er seine passionem praedominantem, nebst denen concomitantibus, oder denen, so ihn, nechst der Haupt-Passion am meisten zusetzen und treiben, recht zu erkennen, so wird er einen grossen Anfang und Licht in seiner Selbst-Erkänntniss bekommen haben.«[2]) Also auf die konstanten Elemente der eigenen Seele muss sich die Beobachtung richten, und eine Art bewusster Fragestellung unter bestimmten vorher gefassten Gesichtspunkten, die der allgemeinen Psychognosis entnommen sind, ist die Methode, um zu diesem Ziele zu gelangen. Werke, die viel ausschliesslicher die Selbsterkenntnis unter religiösen Gesichtspunkten empfehlen, sind namentlich von England her eingedrungen, z. B. Rich. Baxters noch aus dem 17. Jahrhundert stammenden, im Jahre 1723 ins Deutsche übersetzten Bücher von der wahren Selbsterkenntnis teilen diese Richtung; für sie kann nur die Erkenntnis der bleibenden seelischen Grundbeschaffenheit, die sie voraussetzen, Wert haben, und eine bewusste Selbstprüfung scheint die beste Methode. »Wenn doch die Menschen nur erst sich selber recht erkennen und von ihren eigenen Affekten Inklinationen und Neigungen, äusserlichen Aktionen und Handlungen, die ihnen doch am nächsten und am liebsten sind, ein unparteiisches und ungeheucheltes Urteil

fällen lerneten . . .« oder: ». . . und beyderley Erkäntniss hat entweder mit unseren habitibus, Neigungen und Gewohnheit sowohl bösen als guten oder Actionibus, mit unseren Handlungen zu thun.« »Die Selbst-Prüffung ist der rechte Weg und das eintzige Mittel zur wahren Selbst-Erkänntniss.«[3])

Wie wenig es dieser Selbsterforschung um die jeweilige psychische Verfassung und ihren Verlauf an sich zu tun ist, wie sie infolge der Verflochtenheit mit religiös-moralischen Endzielen nur eine Betrachtung des sogenannten Grundzustandes als wirkliche Selbsterkenntnis gelten lässt, das zeige eine Stelle aus Baxters Werke: »Ferner und zum sechsten so beweiset die schreckliche Veränderung die in der Menschen Hertzen und Gemüthern vorgehet, wenn Creutz und Leiden oder ihr Ende die herannahende Todes Stunde auch noch bissweilen einen ermuntert und erwecket, Sonnenklar, und zur Genüge, wie wenig sie zuvor von der wahren Selbsterkänntniss gewusst haben.«[4]) J. G. Masons 1756 übersetztes Buch von der Selbsterkenntnis, das etwas konziser und ohne die endlos moralisch erbaulichen Betrachtungen, aber doch durchaus in religiös-moralischem Sinne das Thema behandelt, offenbart dieselbe Richtung auf den festen Seelenkern. »Sie (die Selbstbeobachtung) bestehet vornehmlich in der Kenntnis unserer Seelen, die man erhält, wenn man ganz besonders aufmerksam auf die verschiedenen Kräfte, Fähigkeiten, Leidenschaften, Neigungen, Wirkungen, Zustand . . . und Temperament derselben ist.«[5]) Auf unsere Gaben und Mängel, wie sie in äusseren Situationen hervortreten, sollen wir achten. Das vorübergehend Zuständliche wird zwar gleichfalls erwähnt, aber nur als ein sekundäres Erkenntnismittel unserer Grundanlagen: »Und wenn man also sorgfältig achtet, was dem Gemüt den grössten Schmerz und Marter und das grösste Vergnügen und Annehmlichkeit verursachet, so gelangt man zur Kenntnis seiner herrschenden Leidenschaft, seines herrschenden Temperamentes und seiner Neigungen.«[6]) Wie das Verhältnis der Selbsterkenntnis zur Menschenkenntnis aufgefasst wurde, wird aus folgenden Sätzen deutlich[7]): »denn das menschliche Herz, wenn man nicht auf den Unterschied der angebohrnen Gemüthsart und auf das, was die Erziehung und Religion gebessert haben, siehet, ist fast durchgängig einerley. Es sind bey allen Menschen einerley Leidenschaften und Begierden, einerley natürliche Schwachheit und Neigung, obgleich manche in einem herrschender und merklicher sind als bei anderen. So dass, wenn ein Mensch nur sein eigen Herz gut kennet, ihm dieses nebst einer gar geringen Aufmerksamkeit auf das menschliche Leben bald anderer Menschen ihres auch entdecken, ihm ihre besondere Mängel und Vollkommenheiten zeigen . . . wird . . .« [8])

Ziel und Methode dieses und ähnlicher Werke unterscheiden sich wesentlich von einer andern Art von Selbstbeobachtung,

die wir kennen lernen werden. Die Selbstbeobachtung des jungen Goethe geht in der Frühzeit in zwei Richtungen. Erstens bewegt sie sich auf der Bahn der eben charakterisierten Seelenkunde, die auf das eigene Ich angewendet wird. Man beobachtet sich vernünftig und erkennt die festen Elemente der eigenen Seele. Kein »dumpfes« Staunen vor dem Selbst, wie es der Jugend so eigen ist, kann dabei gedeihen. Spuren dieser Art von Selbstschau finden sich in den beiden Frankfurter Briefen und in den früheren aus Leipzig; bald aber tritt an Stelle des Konstatierens seelischer Eigenschaften eine andere Selbstbeobachtung ein, deren Spuren schon früh auftauchen und die gegen Ende der Leipziger Zeit die erste ganz verdrängt: ein Achten auf den wechselnden Rhythmus der eigenen Seele, auf das Vorübergleitende in ihr, namentlich auf Gefühle, Stimmungen, Gefühlsverläufe. Und damit parallel geht eine Änderung der Menschenbeobachtung. Mit dieser Wandlung tritt Goethe in die moderne Richtung der Seelenschau ein, die in einzelnen litterarisch umgrenzten Kreisen schon seit den 40er Jahren auftaucht und sich damals allgemein neben der älteren siegreich erhebt. Auf den ewig bewegten Strom der Seelenvorgänge richtet sie den Blick, nicht mehr nur als auf ein Mittel zum Zweck der Wesenserkenntnis: die Betrachtung dieser Zustände hat auch ihren Eigenwert und Reiz.

Aus andern, mehr mystischer Versenkung entstammenden religiösen Gefühlen war diese Richtung auf das Innenleben entsprungen, sie war genährt durch die Erfahrungsverehrung englischer Philosophie und Poesie. Gegen die schulphilosophische Sucht, alles Seelische abzugrenzen und zu definieren und gegen die gleichfalls allzu urteilsfertige Charakterologie und Seelenkunst, die den Kreis ihrer Erfahrungen durch bereitgehaltene Rubriken beschränkt, bildet sie eine Reaktion. Sie ist endlich in ihrem vorwiegenden Interesse für das emotionelle Leben ein Ausdruck des unabweisbaren Gefühlsbedürfnisses der neuwerdenden Generation. Goethes Selbstbeobachtung aber werden wir nicht mit früheren Dokumenten dieser Richtung wie mit den Tagebüchern Hallers, Gellerts, Partien aus Adam Bernds Lebensbeschreibung in direkte Parallele stellen dürfen. Denn bei Goethe ist es nicht wie bei diesen Männern die bewusste, zu einem bestimmten, wissenschaftlichen oder religiösen Zwecke vorgenommene Beschreibung des inneren Befundes, in dem wie bei Gellert und Haller von vornherein bestimmte innere Erlebnisse im Vordergrund stehen müssen. Es handelt sich auch nicht um experimentierende Selbstprüfung, sondern um das Produkt eines naiven Mitteilungsbedürfnisses, das mit allen äusseren Erlebnissen zu gleicher Zeit dem Freunde und zuweilen auch der Schwester den Seelenzustand berichtet. In erster Linie werden wir Briefwechsel heranziehen, um zu erfahren, ob die Entwicklung von Goethes Selbstbeobachtung

auch im einzelnen formal gleiche Züge enthält, wenn wir die Entwicklung von Goethes Selbstbeobachtung im zweiten Kapitel bis in die Strassburger Zeit geführt haben werden.

Von Goethes ersten Briefen sagt Minor: »Man weiss nicht, worüber man mehr staunen soll: über die seltsamen Charakterzüge, welche diesen Fünfzehnjährigen ausmachen, oder über die scharfe Selbstbeobachtung, welche ihm dieselben zum Bewusstsein gebracht hat, oder endlich über die Gabe, sich mit allen geschilderten Eigenschaften in dem Briefe ganz und voll darzustellen.«[9]) Wir werden mit Minor diese Schärfe des Blickes für die eigenen Charakterzüge als ein Ergebnis der Frankfurter vielseitigen Anregung betrachten; man darf gewiss annehmen, dass der Vater aus moralisch-erzieherischen Gründen auch den Sohn zu dieser Art vernünftiger Selbstbeobachtung angeregt hat. Je mehr er den heimatlichen Einflüssen entzogen wird, je mehr er innerlich selbst erlebt, desto mehr weicht diese auf das eigene Ich angewandte Charakterologie, die es mit der Seele als einem Produkt fester Elemente zu tun hat, den Bekenntnissen über die Zustände der »anima vagula«. Im Mai des Jahres 64 schreibt Goethe an Buri: »Einer meiner haupt Mängel ist, dass ich etwas heftig bin. Sie kennen ja die colerische Temperamente .... Ferner bin ich sehr an das Befehlen gewöhnt, doch wo ich nichts zu sagen habe, da kann ich es bleiben lassen.«[10]) Mangel an Zeremoniell konstatiert er gleichfalls an sich und Ungeduld — und im folgenden Briefe sucht er dem etwaigen Mangel, den eine Charakterbeschreibung durch seinen dazu beauftragten Freund enthalten könnte, mit der Angabe zuvorzukommen: »Ich gleiche ziemlich einem Camaeleon.«[11])

Die erwähnte Heftigkeit spielte in den Leipziger Briefen an Cornelie noch öfter eine Rolle: »Böss bin ich etlichemahl geworden. Aber noch kein j'enrage« [7. Dez. 65].[12]) Er findet bald, dass diese Eigenschaft sich verloren habe: »I am no more a thunderer as I was at Frankfort. I make no more: jenrage.« [11. Mai 66][13]). Diese Äusserung steht schon in Verbindung mit Beobachtungen über momentane Stimmungen. Neigung zur Träumerei als einen Hang seiner Natur konstatiert er gleichfalls im Zusammenhang mit Einzelbeobachtungen über das schwermütige Behagen, das er auf einsamen Spaziergängen empfände. Geschmack am Schönen erkennt er sich zu: »etwas mehr als unsere Galanten Leute« (18. Oktober 66) und Mangel an Eitelkeit und Empfindlichkeit. »Rarement vous trouverez un homme qui se plait tant a rire de ses propres fautes, que je m'y plais« [12. Oktober 66].[14]) »Da ich ganz ohne Stolz bin,« schreibt er im Frühjahr 67 an Cornelie[15]), »kann ich meiner innerlichen Überzeugung glauben, dass ich einige Eigenschaften besitze die zu einem Poeten erfordert werden.« Von nun an werden derartige Äusserungen seltener. Doch bemerkt er noch gelegentlich, dass

er öfter eigensinnig sei, wenn er denke, recht zu haben, und konstatiert, dass es ihm an Schadenfreude fehle. Ein andermal nennt er sich im Gegensatz zu jenem Brief an die Schwester »einen stolzen Menschen.« Das bedeutet hier etwas anderes: einen Menschen, der sich nicht schnell an andere hergiebt: Es liegt der Ton hier nicht auf der Selbstcharakteristik, sondern die Angabe dient dazu, Kätchens Liebe zu ihm psychologisch zu motivieren[16]). Nur einmal noch reflektiert er in einem der späten Briefe ausführlich über eine seiner Eigenschaften: über seinen Mut. Das geschieht aus den grössten momentanen Erregungen heraus, mitten aus dem Beobachten einzelner Zustände. Nun hat er keine Sicherheit mehr über diese Seite seines Wesens, er weiss nicht, ob er mutig oder zaghaft ist. Er hat seine Seele zu sehr im Auf und Ab der Stimmungen schwanken sehen, um ihr etwas sicher zu vindizieren: »Was that ich neulich als ich von meinem unbändigen Pferde weggerissen ward? Ich konnte es nicht einhalten, ich sah meinen Todt, wenigstens einen schröcklichen Fall vor Augen. Ich wagt' es und stürzte mich herunter. Da hatte ich Herz. Ich binn vielleicht nicht der herzhafteste, binn nur gebohren, in Gefahr herzhaft zu werden. Aber ich binn jetzt in Gefahr, und doch nicht herzhaft« [10. Nov. 1767].[17])

Wir sehen, eine allzu grosse Rolle spielt diese Art von Selbstbeobachtungen später nicht mehr. Schon in den ersten Briefen wären Ansätze zu der andern Art zu bemerken. Die Frage: wie bin ich? weicht der Frage: was geht in mir vor? Und auch hier lässt sich wieder scheiden zwischen dem Achten auf länger anhaltende Zustände der Seele, das in der ersten Zeit mehr herrscht, und dem Aufzeichnen des Gefühls*verlaufs*, der Laune, des Stimmungswechsels in der späteren Zeit.

So reich er an Reflexionen die ganze Zeit über ist, so wendet er doch dem Zustandekommen geistiger Gebilde in sich noch gar keine Aufmerksamkeit zu. Die Phantasie, über die ja auch nur spärliche allgemeine Sentenzen ausgesprochen werden, tritt in der Selbstbeobachtung gleichfalls zurück. Nur einmal wird ausführlich eine Traumphantasie wiedergegeben, die er auf physisch-psychische Gründe zurückführt [an Behrisch vom 13. Oktober 67].[18]) Hier ist zu bemerken, wie neben dem Inhalte des Traumes ihm namentlich das traummässige Ineinanderverlaufen der Vorstellungen auffällt, das Sichverschieben der Einzelbilder und die Lebhaftigkeit des sie begleitenden Gefühls: »Aber so unwahrscheinlich es mir vorkam, so wahr fühlte ich es.«

Mit grosser Energie dagegen richtet sich nach und nach die Selbstbeobachtung auf das emotionelle Leben. Ich sehe hier ab von direkten Bekenntnissen seiner Zuneigung an Schwester und Freund, die nicht den Charakter der Selbstbeobachtung tragen, und von allem, was zur Briefwendung gehört. Die frühen

Briefe müssen auch da, wo er einem Dritten seine Gefühle auseinandersetzt, mit einiger Vorsicht betrachtet werden. In zwei Briefen vom 1. Oktober 66[19]) spricht er in fast gleichen Wendungen dieselben Empfindungen für zwei verschiedene Mädchen aus: für Charitas Meixner und Käthchen Schönkopf. Namentlich wird man die starken Gefühlsausdrücke in dem Briefe über Charitas: »Ce coeur forouche, cet amour ardent, mes sentimens impetueux« nicht als Beobachtung wirklicher Leidenschaft, sondern als erlernte Wendungen ansehen müssen. Auch auf die Worte des auf Käthchen sich beziehenden Briefes: »und jezo fühle ich zum allerersten male das Glück das eine wahre Liebe macht« fällt, so zunächst ein zweifelhaftes Licht. Nur dass wir aus der späteren Entwicklung der Dinge wissen[20]), dass dieser Äusserung damals schon die Beobachtung eines echten Gefühls zu Grunde liegen konnte, über dessen Stärkegrad man ja wohl verschiedener Meinung sein kann. Für den Gesichtspunkt, aus dem wir die Selbstbeobachtung betrachten, nämlich nicht als Mittel, Goethes Seelenverfassung getreu kennen zu lernen, sondern um zu ergründen, wie er seelisches Leben beobachtete und auffasste, kann auch das von Wichtigkeit sein, was er bei der Wiedergabe spontan steigert, wenn wir überhaupt nur die Sicherheit haben, dass etwas zu beobachten da war, was annähernd der Wiedergabe entspricht. Aus diesen Gründen aber muss man den erwähnten Brief vom 1. Oktober 66 ausscheiden. Die Bekenntnisse, die sich auf Dauer und Stärke seines Gefühls fur Käthchen beziehen, nehmen gegen Ende des Leipziger Aufenthalts immer mehr zu. »Aber ich liebe sie. Ich glaube ich träncke Gift von ihrer Hand.« [10. Nov. 67].[21]) »Meine Liebe lässt Dich grüssen, ich liebe sie immer wie steets« [2. Nov. 67].[22]) »Ich fühle, dass die Liebe sich selbst in der Abwesenheit erhalten wird. Ich kann leben ohne sie zu sehen, nie, ohne sie zu lieben« [März 68].[23])

Auch das innere Verhältnis zu andern Personen wird Gegenstand der Betrachtung. Die Geliebte des Freundes, Auguste, hat er lieb, obgleich er »ihr zuliebe nicht das Fieber kriegt«. Die Abneigung, die er anfänglich gegen einen Freund hegt, bekennt er und grübelt ihren Ursachen nach. »Ich weiss nicht ob meine Seele jetzt aller neuen Verbindung geschlossen ist . . ., genug er wäre mein Freund nicht. Er hat mir nichts getahn und ich kann ihn nicht leiden.«[24]) Die Gründe seiner dauernden Gefühle, ihre Abhängigkeit von allerhand Einflüssen, beschäftigen ihn. Dass er den Freund und die Geliebte aus Zärtlichkeit und aus Stolz liebe, wie die Entfernung sein Gefühl für beide beruhige und stärke, alles das beobachtet er. Er analysiert nach einer leidenschaftlichen Liebesstunde die gemischten Gefühle, die ihn gegen das Mädchen erfüllen, den Wunsch, sie zu besitzen, und die Bitte, die in seinem Innern klingt, dass Gott sie ihm nicht geben möge. »Sage dir

was ich da fühle, was ich alles herumdencke« [7. Nov. 67].[25]) Also nicht nur ein Konstatieren, sondern auch Ansätze zur Analyse länger anhaltender Gefühle. Ein solches Erklärenwollen der Gefühle bei andern geht dem parallel. Er reflektiert über das Wesen von Käthchens Liebe zu ihm. Er beobachtet das An- und Abschwellen ihrer Eifersucht, er nennt die Versuche, ihr Verhalten aus Stolz und Eitelkeit zu erklären, »etwas zur Geschichte des Herzens«. Er deutet mit diesem Ausdruck, der ja damals auch bereits litteraturfähig war, an, welches Interesse, abgesehen von der rein persönlichen Beziehung auf ihn selbst, solche Analyse ihm gewährt. Auch geht aus der Fassung: »Wir haben viel Stolz in ihren Bewegursachen zu finden geglaubt«[26]) hervor, dass er solche Grübeleien mit dem Freunde Behrisch schon öfter getrieben hatte. Und selbst im Moment des leidenschaftlichen Beieinanderseins verlässt ihn diese Neigung nicht. Er beobachtet alle Gefühlszustände der selig hingebenden Geliebten und deren physischen Ausdruck in Mienen und Gebärden.

Neben dem Achten auf Gefühle steht aber besonders in der spätern Zeit die Beobachtung der Stimmung. Schon früh berichtet er Cornelien, wie ihn melancholische Stimmungen quälen, die er bald auf Zweifel an seinem poetischen Können, bald auf Mangel an Gesellschaft zurückführt und in deren Ausmalung er sich so gefällt, dass er die besorgte Schwester bald mit der Angabe beruhigen muss, er habe ein wenig übertrieben. Ich meine, dies ist bezeichnend für seine damalige Selbstbeobachtung überhaupt. Er hat immer etwas Echtes zu beichten, aber das Interessante solcher Betrachtung des eigenen Seelenzustandes führt ihn oft über die treue Wiedergabe dessen hinaus, was er in sich vorfindet. Auch das künstlerische Bedürfnis der Ausgestaltung meldet sich vielleicht; wie Minor meint, schon mit angeregt durch die Lektüre der »Nouvelle Héloise«[26a]). Da die Briefe an Cornelie gewissermassen kleine Übungsstücke in der Briefschreibekunst darstellen, so bedarf es der Bestätigung der melancholischen Laune durch einen gleichzeitigen Brief an den Freund Riese, damit wir hier von Selbstbeobachtung sprechen können. Neben diesem Beachten trauriger Stimmungen zeigt sich aber auch Aufmerksamkeit auf das physische Wohlgefühl, das eine glückselige Genussfähigkeit in ihm wachruft. Diese Aufmerksamkeit ist durch eine vorhergehende Krankheit geschärft. »Du kannst die Freude nur halb fühlen, die ich empfand, da ich die Natur mit mir vom Krancken-bette aufstehen sah, ich vergass alles um mich herum . .«[27]) Hier ebenso wie bei der Erzählung von seiner Melancholie beobachtet er sein Gefühl an der Natur. Dann wieder: »Je suis drolement gai . . . . Qu'une chose charmante que la santé!« [Sommer 1767].[28]) Die glückselige Stimmung, in der ihn eine Zusammenkunft mit der Geliebten zurücklässt, berichtete er (Herbst 1766) als einen

ganz einheitlichen Zustand an Behrisch[29]): »Juste ciel quel bonheur de se voir seul avec sa bienaimée quatre heures de suite.«

In der letzten Zeit, als er wieder von einer solchen Stunde zu erzählen hat, heisst es: »O Behrisch es ist Gift in denen Küssen! Warum müssen sie so süse seyn!« [30]) Es folgt dann die schon erwähnte Zergliederung seiner Gefühle. Er kann eben keine Stimmung mehr rein und voll ausklingen lassen. Und daher kommt es auch, dass mehr als alles andere der schnelle Gefühlsverlauf, der Stimmungswechsel, von dem in der ersten Zeit nur Spuren zu bemerken waren, jetzt in das Blickfeld seiner Beobachtung tritt. Schon in den erwähnten Briefen der Frühzeit gab er an, dass Fröhlichkeit oft seine melancholische Grundstimmung ablöse. Im letzten Jahr aber, vom Herbst 67 an, häufen sich die Meldungen über den Wechsel seiner Stimmung. »Ich binn nur aus Laune heiter, wie ein Aprilltag, und kann immer 10 gegen 1 wetten dass morgen ein dummer Abendwind Regenwolcken heraufbringen wird« [14. Oktober 67].[31]) »Das ist ein trauriger Brief, ein rechter ängstlicher Ton gegen meine launischen, närrischen Briefe. So ist's! Eine Wetterfahne die sich dreht, immer dreht, und seit einiger Zeit, da der Wind meist aus Norden kömmt, sich weniger dreht ....« [2. November 67][32]). Er bemerkt während des Schreibens einen Stimmungsumschlag in sich, der durch Reflexion über seine Gefühle hervorgerufen ist. »Sieh, wie ich ernsthaft geworden binn. Das arrivirt mir oft. Ich habe dir viel über meinen Seelen Zustand zu schreiben.« (In dem schon öfter erwähnten Brief vom 7. November 67.) »Einen launischen Abend Behrisch«, beginnt er einen Brief vom 20. November 67.[33]) »Ich binn nun in einer übeln, sehr übeln Laune. Jeden andern Tag würde ich vielleicht anders geschrieben haben« (4. Dezember 67[34]), und wenige Tage später konstatiert er gute Laune und fügt hinzu, »das Wetter ist jetzt recht sehr veränderlich«. Endlich beobachtet er nach der Trennung von der Geliebten den Wechsel zwischen dem Gefühl der Befreiung und dem trostbedürftiger Verlassenheit.

Den ausführlichsten Bericht seiner Beobachtungen über den Verlauf einer heftigen seelischen Erregung, und zwar sowohl über die noch herrschenden als über die zurückliegenden Stadien, gibt der bekannte Brief, der seine Eifersuchtsqualen schildert, als Käthchen mit einem Nebenbuhler die Komödie besucht. Zweierlei scheint seiner Beobachtung besonders erwähnenswert: der Übergang der Seele von einem Zustand in den andern und die physischen Begleiterscheinungen. Er berichtet die verschiedenen Etappen seiner Verzweiflung mit genauester Zeitangabe, was einigermassen von der Technik Richardsonscher Romane angeregt sein dürfte.[35])

Um 7 Uhr: »O.. sähst du den Elenden, wie er rasst ....«

Um 8 Uhr: »Mein Blut läuft stiller, ich werde ruhiger mit

dir reden können. Ob vernünftig? .. Nein, nicht vernünftig«. Dann: »Meine Zähne schlagen an einander, und wenn man knirscht, kann man nicht weinen.« Eine Weile später: »Wieder einige Augenblicke Ruhe . . . Ich schreibe warrlich im Fieber, warrlich im Paroxismus«. »Ich habe eine Viertelstunde auf meinem Stuhle geschlafen. Ich binn würcklich sehr matt.«

Am nächsten Morgen konstatiert er: »Ich bin etwas ruhiger, aber nicht viel . . .« Am Abend dieses Tages nach der Versöhnung mit der Geliebten ist er sich des völligen Stimmungsumschlages bewusst. Was ihm gestern die Welt zur Hölle machte, das macht sie ihm heut zum Himmel. »Mein Kopf schwindelt mir . . nur von was anders.« Ebenso gibt er bei der Schilderung der zurückliegenden Vorgänge diese beiden Momente besonders deutlich: den fortwährenden Wechsel von Qualität und Intensität der Gefühle. Wut und Misstrauen werden durch eine mildere Auffassung der Dinge abgelöst, der äussersten Anspannung folgte eine Erschlaffung; das alles und die physischen Zustände, die diese Erregungsskala begleiteten, zählt er auf.

Er war im Fieber, er beobachtet, wie Frost und Hitze wechselten, wie er mit den Zähnen knirschte, wie ihm vom scharfen Sehen Tränen in die Augen traten. Zugleich achtet er nicht nur auf die seelischen Vorgänge, er sucht auch nach Gründen dafür: »Warum musste ich sie . . entschuldigen. Ja das taht ich.« Er glaubte zu sehen, dass die Geliebte gegen den Nebenbuhler kalt ist, das hat ihn beruhigt. Nun aber meint er: er habe das nur sehen wollen, und sich überredet, es sei wirklich so. Am Tage darauf erklärt er die Zustände, die er durchlebt hat, für: heftiges Begehren und ebenso heftiges Verabscheuen, Rasen und Wollust. —

Man mag nun wiederum zweifeln, ob diese Ausdrücke sich mit den wirklichen Tatsachen des inneren Befundes decken, ob hier nicht ein absichtliches oder unabsichtliches Steigern, ja eine Spur künstlerischer Verarbeitung vorliegt. Verschiedene der gebrauchten Ausdrucksmittel und das Wort, das er selbst dem Bericht nachschickt: »Mein Brief hat eine hübsche Anlage zu einem Werkgen« — weisen darauf hin; diese beiden rein formalen Charakteristika aber: das Interesse für den Wechsel der Zustände und das für die physischen Begleiterscheinungen wird man jedenfalls diesem späteren Stadium seiner Selbstbeobachtung als echt zugestehen.

Lässt sich in der Menschenbeobachtung Goethes eine ähnliche Entwicklung aufzeigen, die von dem Wunsche, die Frage: was ist der Mensch, der mir gegenüber steht, rasch und sicher beantworten zu können, hinüberführt zu der Frage: was geht in der Seele dieses Menschen vor, was fühlt er jetzt und warum?

Goethe übt zuerst die Charakterschilderung im älteren Sinne. Diese schafft bald Situationen, in denen der Charakter durch Handlungen hervortritt, bald zählt sie seine einzelnen Bestandteile auf, so dass »eine mosaikartige Zusammenfügung von charakteristischen Einzelzügen« entsteht, »die die Mischung der allgemeinen (Eigenschaften) in gerade diesem Individuum wiedergeben soll«.[36]) Zuweilen nimmt neben solcher Art die Schilderung bezeichnender Mienen, Gebärden, Redeweisen, Manieren, ja charakteristischer körperlicher Bildungen einen grossen Raum ein. Es liegen hier Ansätze zu der später in sehr abweichender Richtung sich ausbildenden Physiognomik. Man wird ohne weiteres zugeben müssen, dass diese Art von Menschenbeobachtung für den jungen Goethe nur sehr kurze Zeit von Bedeutung gewesen ist. Das wenige, was die Leipziger Briefe davon enthalten, verrät nur im allgemeinen eine Schulung in dieser Richtung: die Tendenz, mit sicherem Blick die hervorstechenden Eigentümlichkeiten der Mitmenschen nach kurzer Bekanntschaft zu fassen und festzuhalten. Die Art der Beobachtung zeigt Ansätze zu allen genannten drei Richtungen. Das gleichwertige Aufzählen äusserer auffallender Gepflogenheiten neben seelischen Grundanlagen in der Charakteristik des Dr. Ludwig: »Ein Mann, dem 50 Jahre, vieles ausgestandene Elend, und die grosse Menge seiner Geschäfte, nichts von der Munterkeit die er im 20 Jahre gehabt wegnehmen können. Er ist ohne Facon, schwätzt schröcklich viel von Mädgen, und ist ein auserordentlich Leutseeliger und wohltätiger Mann.«[37]) Wieder ein anderes Portrait schildert uns das Äussere und die Manieren eines Tischgenossen; ein einziger seelisch begründeter Zug seines Wesens wird dazugegeben: »Er flieht die Welt, weil sie sich nicht nach ihm richten will.« Das muss genügen, auch jener äusseren Schilderung charakteristische Bedeutung zu verleihen. Die Sicherheit der Menschenbeobachtung scheinen besonders einige knappe, dem Vater gesandte Charakteristiken dartun zu sollen: »Hrn Raht Lange habe ich nur ein einzigmahl gesehen. Er scheint ein störriger wunderlicher Mann zu seyn aber nicht grob«. »Dr. Francken hab ich gesprochen seine Mienen Sein Gesicht seine Handlungen seine Seele stimmen alle darin überein dass sie insgesammt aufrichtig sind.«[38])

Im Frühjahr des Jahres 67 gibt er der Schwester noch eine Reihe von Charakteristiken seines weiblichen Bekanntenkreises, darunter Käthchen möglichst harmlos einführend. Diese Schilderungen bestehen hauptsächlich in direktem Aufzählen einzelner Geistes- und Herzenseigenschaften wie etwa[39]): »Elle avoit le coeur grand et droit, une tendresse extraordinaire et un genie pliable.« Von einer andern sagt er: »elle a l'esprit percant, et moqueur . . . Elle parle en fille tres sage, son entretien est charmant, mais quoiqu'elle fasse tout pour plaire, on la craint, on ne l'aime pas.«[40]) Hier lässt

er wieder das Wesen aus der charakteristischen Bestrebung und ihrer Wirkung hervorblicken. Wenn er hier nicht, wie es doch so natürlich ist, von dem Äusseren ausgehend charakterisiert, womit er später nach seinem eigenen Bekenntnis[41]) immer eine Beschreibung beginnt, so liegt darin vielleicht eine gewisse Rücksichtnahme auf Cornelie. Denn er wusste, dass sie darunter litt, wie wenig ihr Äusseres die innere Schönheit verriet.

Die satirische Charakterzeichnung tritt nur im Anfang des Leipziger Briefwechsels hervor: die schon erwähnte kleine Situationsschilderung, die das Wesen einer ungebildeten Putzsüchtigen zeigen soll, wäre zu nennen und eine Reihe nicht erhaltener satirischer Charakterbilder, zu denen Cornelie in Frankfurt die Originale gesucht zu haben scheint. Goethe schreibt darüber[42]): »je n'ai eu que la nature et les fautes universelles devant les yeux, en peignant ces portraits, et non pas comme on pourait penser quelques personnes en particulier.« Das klingt fast wörtlich an eine Äusserung Rabeners im »Missbrauch der Satire« an; an diesen Schriftsteller hat die Forschung für jene satirischen Charakterbilder Goethes häufig erinnert.

Diese ganze Art der Psychognosis tritt während des Leipziger Aufenthalts zurück: doch scheint sie fester zu haften als die entsprechende Art der Selbstschau: das beweisen die von Cornelien uns überlieferten Portraits der beiden Brüder Olderogge. Wir müssen hier freilich bedenken, dass Cornelie die Erzählung ihres Bruders in einem Tagebuch mit litterarischem Charakter festhält. Wie viel von der Art der Beschreibung kommt auf ihre Rechnung? Wir haben aber gesehen, wie er, je stärker seine Aufmerksamkeit sich auf den Pulsschlag der eigenen Seele richtet, je mehr er Gefühl und Stimmungen statt Eigenschaften an sich konstatiert, auch an andern, namentlich an der Geliebten, solche Beobachtungen anstellt, wie er Fragen über die Ursachen von Seelenzuständen aufwirft, ohne den ganzen Menschen rubrizieren zu wollen.

Der Zusammenhang zwischen der Entwicklung von Selbstschau und Menschenbeobachtung ist deutlich. Dass Goethe später wieder eine Erfassung des Menschen, wie er *ist*, erstrebte, dass er in dem Studium der blossen Einzelbeobachtung, das *vorläufig* einen Fortschritt bedeutete, nicht stehen bleiben konnte, ist klar. Aber auf ganz anderm Wege ist er dazu gelangt.

Anmerkungen.

Einleitung.

[1]) Goethe sagt in der Kritik über Ernst Stiedenroths Psychologie zur Erklärung der Seelenerscheinungen, Berlin 1824: »schon früher habe ich an mancher Stelle den Unmuth geäussert, den mir in jüngeren Jahren die Lehre von den untern und obern Seelenkräften erregte. In dem menschlichen Geiste so wie im Universum ist nichts oben noch unten, alles fordert gleiche Rechte an einen gemeinsamen Mittelpunct, der sein geheimes Dasein eben durch das harmonische Verhältniss aller Theile zu ihr manifestirt . . .« (W. A. II 11, S. 74) Wenn Goethe an dieser Stelle, auf die mich Herr Prof. Erich Schmidt freundlich hingewiesen hat, betont, dass schon sein jugendliches Gefühl sich gegen die psychologische Wertabmessung des Intellektualismus gesträubt habe, so, glaube ich, deutet er vielleicht auf die Zeit des Sturmes und Dranges wo im Verkehr mit Herder ihm der elementare Zug seiner Künstlernatur zur Einheit vor allem gegenüber dem Problem der Menschenseele ins Bewusstsein trat. Für ein bewusst oppositionelles Verhältnis zu jener Lehre etwa bei einer ersten frühen Berührung darf man aber die Stelle wohl nicht ohne weiteres als Beweis anführen.

[1a]) Goethe im Schema zum 7. Buche von Dichtung und Wahrheit (W. A. I 27, S. 388) bei Gelegenheit der Charakteristik des Zuschauers: »Die Deutschen wurden den Schein gewahr und glaubten, die Moralität könne auch ohne Lebensgehalt wirksam seyn.«

[2]) Ein glückliches Wort Richard M. Meyers: Goethe als Psycholog. Goethe-Jahrbuch XXII S. 20*.

[2a]) Herr Direktor Dr. Liermann, der spezielle Kenner der Frankfurter Schulgeschichte, antwortete mir auf eine Anfrage, dass erneute Nachforschungen über die philosophische Propaedeutik auf Frankfurter Schulen im 18. Jh. nichts ergeben hätten.

[3]) Das Kapitel de mente humana umfasst 59 Seiten, es behandelt die facultas cognoscendi, die facultas appetendi und die Frage nach dem commercium animi et corporis. Auch die Temperamentenlehre findet Berücksichtigung. Es sind populär dargestellte Grundzüge von Wolffs Seelenlehre (nach der 4. Auflage von 1758).

[4]) Kasimir von Creuz ist in seinem »Versuch über die Seele« ein weit selbstständigerer Denker als in seinen Poesien; namentlich dem Problem, ob die Seele ein einfaches und zur ewigen Dauer bestimmtes Wesen sei, grübelt Creuz nach, und während er in seinem »Versuch über die Seele« hierfür eine eigene Lösung gefunden zu haben glaubte, antwortet er in seinen Gedichten mit Leibniz: ja, die Seele ist einfach, ihre Einheit besteht in der Denktätigkeit, und diese Kraft verbürgt ihre Unsterblichkeit.

»Nein, der, der vom Olymp mich hört,
Weiss seine Huld nicht einzuschränken,
Das göttliche der Kraft, zu denken
Wird nichts zertrennlichem gewährt.
Nein; unzerstörbar bleibt das Wesen,
Das alle Himmel übersteigt
Und von der Macht, die es erlesen,
Sich selbst durch Schlüsse überzeugt.«

(Oden und andere Gedichte S. 18.)

Dass Gott allein in deutlichen Begriffen denkt, während selbst die höchstentwickelte Monade durch verworrene Begriffe an der vollen Erkenntnis gehindert wird, diesen Gedanken finden wir in Ausdrücken, die fast komisch mit der philosophischen Terminologie übereinstimmen:

»Du, o GOTT, Du denkest rein!
Nichts kann Deinen Geist umschränken,
Aber in mein schwaches Denken
Mischen sich stets Bilder ein . . . . .
O! wie unbegreiflich weit
Geht Dein unerforschlich Wissen,
Und in allen Deinen Schlüssen
Herrscht die grösste Deutlichkeit!« (a. a. O. S. 6.)

Auch einzelne Fragen der Erfahrungsseelenlehre werden in Leibnizischem Sinne erörtert, z. B.: wie der einfache Empfindungseindruck der Töne durch unbewusstes Zählen der Luftschwingungen zustande komme:

»O, wer rühmt sich einzusehn,
Wie die eingeschlossne Seelen
Jene Zirkel sehn und zählen,
Die im Meer der Luft entstehn;
Wenn der Klang gespannter Saiten,
Von des Meisters Hand erregt,
Durch der Töne Lieblichkeiten
Herz und Ohr zugleich bewegt?» (a. a. O. S. 8.)

Die Zitate sind aus der Ausgabe von 1750, die die Kgl. Bibliothek in Berlin besitzt. Nur eine der Auflagen, die vor der erst 1769 gedruckten Gesamtausgabe erschienen sind, kann für Goethe in Betracht kommen.

Haller zieht sein schwermütiger Ernst am meisten zu der Unsterblichkeitsfrage. Dann aber geht er mit qualvoller Skepsis wiederum der Falschheit menschlicher Tugenden zu Leibe, führt sie auf egoistische Motive oder auf Zwang und Verblendung zurück. Der grosse Naturforscher sieht überhaupt den Zwang der Physis, unter dem unsere Seele sich windet; aber ein göttlicher Funke ist wirksam in der Menschennatur, der in uns doch immer das Gefühl für die sittliche Handlungsweise entzündet:

»Von dir, selbstständigs Gut, unendliches Gnaden-Meer,
Kommt dieser inn're Zug wie alles Gute her!
Das Herz folgt unbewusst der Würkung deiner Liebe,
Es meinet frei zu sein, und folget deinem Triebe.«
(Hallers Gedichte her. v. L. Hirzel. S. 76.)

Aus dem Selbstgefühl, als dem gewissesten Besitz unserer Seele, leitet er die Notwendigkeit der Selbsterkenntnis her, belastet aber unsere Zuversicht sogleich wieder mit dem Bewusstsein, wie schwer dieser unvermeidliche Weg zu gehen ist.

Er bekämpft auf's schärfste die materialistische Psychologie: »Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben«, a. a. O. S. 54. Bei ihm konnte Goethe die Lehre von den angeborenen egoistischen und altruistischen Neigungen, vom Vollkommenheitsstreben der Seele finden (»Ueber den Ursprung des Uebels«, a. a. O. S. 77).

G. Bondi betont, dass ein Hauptgedanke von Hallers philosophischen Gedichten: Die Glückseligkeit, die aus der Tugendübung unmittelbar herfliesse, beweise den Ursprung der Tugend aus der Natur der menschlichen Seele, von Shaftesbury herstamme, dessen Einfluss auf Haller den von Leibniz ganz überwiege. (Das Verhältnis von Hallers philosophischen Gedichten zur Philosophie seiner Zeit. (Diss. Leipzig 1891.)

[5]) Erste Anfangsgründe der Philosophischen Geschichte, Als ein Auszug seiner grössern Werke herausgegeben von Jacob Brucker. Zweyte Ausgabe 1751. Vorbemerkungen wie folgende: »dass er (Plato) seine Philosophie aus weit von einander stehenden Lehrgebäuden Heracliti und Pythagorae, ohne besonderes Urteil und Überlegung zusammengestoppelt, daher nicht alles zusammenhängt etc.« (a. a. O. S. 82) dass er (Aristoteles) unrichtige, nichts, oder doch nichts Gewisses bedeutende Grundsätze eingeführt«; »dass daher das Lehrgebäude überhaupt nicht viel gründliches in sich habe, aber doch nicht alles zu verwerfen seye« (a. a. O. S. 103); solche Bemerkungen waren nicht geeignet, den Schüler mit Respekt zu erfüllen, und die Darstellung der Systeme entspricht dem, was solche Kritik erwarten lässt.

Bei der Darstellung der neueren Philosophie trifft der Verfasser unter Leibnizens psychologischen Sätzen folgende Wahl: »Es muss also eine jede monas einer Veränderung unterworfen seyn, welche immerdar fortdauert. Und solche Ver-

änderung kann allein von innen aus ihrer eigenen Krafft herkommen. Dieser veränderliche Zustand ist die Perception oder Empfindung und die Ursache des Fortganges von einer Empfindung zur anderen Appetitus, oder die Begierde.« »Seelen heissen diejenigen Monaden, die eine deutliche Empfindung oder Gedächtnis haben.« »Die Seelen der Tiere, weil sie ein Gedächtnis haben, können der Vernunft ähnliche Handlungen tun.« »Der gegenwärtige Zustand einer Monade entstehet aus dem Vergangenen und eine Empfindung aus der anderen . . .« »Bey der Vereinigung des Leibes mit der Seele folget die Seele und der Leib jedes seinen eigenen Gesetzen, beyde aber stimmen überein, vermög der allgemeinen bestimmten Harmonie . . . (a. a. O. S. 487 u. ff.)

[6]) Es ist zu vermuten, dass Goethes frühe dramatische Schöpfungen, die uns bis auf einige Verse verloren gegangen sind, stark unter Racines Einfluss gestanden haben. Racine, von dem man gesagt hat, dass er die Psychologie der »sensitifs et des impulsifs« in dramatische Aktion umgesetzt habe, hat doch mit dem Modekleid seiner Zeit, das diese Seelen umhüllte, das unmittelbar Ueberzeugende seiner Naturen für den Blick, der nicht historisch zu sehen gewohnt war, verdeckt. Ich kann mir vorstellen, dass der Knabe Goethe diese Seelenkunst, diese Fülle spitzsinniger Motivierung bewundernd genossen hat und froh war, bei eigenen Versuchen das Arsenal Racinescher Psychognosis plündern zu dürfen. Aber für die Bildung lebendiger Anschauungen wird ihm der grosse Franzose wenig gegeben haben.

Erstes Kapitel.

Erster Abschnitt.

§ 1.

[1]) Ob das Collegium philosophicum, das er bei Winckler hörte, dem jungen Goethe auch Psychologisches bot, wird sich kaum feststellen lassen. In seinem Buche »Institutiones philosophiae Wolffianae« behandelt Winckler die Psychologie im engsten Anschluss an den Meister. Die bekannte Erzählung Goethes in »Dichtung und Wahrheit«, wie die Anziehungskraft der Wincklerschen Vorlesung nach wenig Monaten dem Reiz nahrhafterer Genüsse habe weichen müssen, gewinnt durch das völlige Schweigen der Leipziger Briefe über Winckler an Glaubhaftigkeit. Immerhin notiert sich Goethe einige Jahre später in den Ephemeriden ein Buch Wincklers über die Elektrizität (Weimarer Ausgabe I 37, S. 111). So muss ihn doch der Mann nicht geradezu abgestossen haben, da er, wenn auch über ein anderes Gebiet, von ihm Aufklärung erwartete.

[2]) Selbstverständlich sind auch noch andere Anregungen möglich. Hier werden nur die hervorgehoben, von denen sich mit einiger Sicherheit voraussetzen lässt, dass sie Goethe wirklich nahe gebracht worden sind.

[3]) Loepers Anmerkungen zu Dichtung und Wahrheit II, S. 261, No. 191.

[4]) Les beaux arts reduits à un même principe. 1846, p. 10, 31, 34.

[5]) Goethes Leipziger Liederbuch (Giessen 1893), S. 104.

[6]) Crusius' Psychologie bedeutete gegenüber der Wolffschen »eine neue Einordnung der Psychologie in die Philosophie, die genaue Untersuchung des Begriffes seelischer Vermögen und die daraus sich ergebende scharfe Anspannung der Vermögentheorie, eine erfolgreiche Widerlegung des Materialismus.« (Dessoir, Geschichte der neueren deutschen Psychologie 2. Aufl., I, S. 104 f.) Er hatte die Psychologie mehr als bisher geschehen von der Metaphysik gelöst, hatte mit scharfer Opposition gegen Wolff den Willen für eine Grundkraft der Seele erklärt und den Hauptbeweis dafür aus der völligen Verschiedenheit der inneren Erfahrungen bei Verstandes- und Willensvorgängen genommen. Von Crusius' gegen Wolff gerichteter Behandlung der Frage der Willensfreiheit wird noch an anderer Stelle die Rede sein. Gellert übernimmt seinen Begriff der Willensfreiheit, ohne sich auf tiefergehende Erörterungen einzulassen.

[7]) Hutchesons Sittenlehre I, S. 178.

[8]) I s. 41. I s. 33. S. namentlich II, S. 362.

§§ 2 und 3.

[1]) In »Dichtung und Wahrheit«, Buch 8. Ihm war es, wie er an Hagedorn schreibt, die grösste Pflicht der Kunst, für den »Verstand und das feine Gefühl«

zu arbeiten, für ihn waren gerade Dinge, die nicht sinnlich sind, Vorstellung unsichtbarer, vergangener und zukünftiger Dinge, das höchste Ziel der Malerei . . . Dürr, Adam Friedrich Oeser (Leipzig 1879), S. 140.

²) S. auch Goethes bekannten Brief an Reich. W. A. IV. 1, S. 228.

³) Jahn, Goethes Briefe an Leipziger Freunde. S. 166.

⁴) Frankfurt a. M. 1765. Herausgeber Chr. Fr. Schwan; vgl. Geiger: Goethe-Jahrbuch VII, S. 131 N. 8.

⁵) N. 4, S. 15.

⁶) Bei einer Anlalyse der Seelenverfassung des Neidischen heisst es einmal: »but I shall not dwel upon Speculations so abstracted as thes or repeat the many excellent Things, which one might collect out of Authors upon this miserable Affection, but keeping in the Road of common Life, consid er theenvious Man . . .«
Spectator I No. 19.

§ 4.

¹) Biedermann: Archiv f. Litt.-Gesch. XV, S. 82—86.

²) Zum Teil waren ihm diese Werke schon aus Frankfurt bekannt.

³) Am ehesten kommt noch Weisse in Betracht, dessen Lyrik Goethe schätzt und dessen Opern ihm die Gattung des Singspiels, in der er später sich selbst so gern versuchen sollte, in anmutenden Beispielen nahe brachte. Was hier an Charakteristik enthalten ist, fügt sich, da die Kunstform ein blosses Antippen seelischer Dinge erlauben konnte, wesentlich dem, was über die Lyrik gesagt ist, ein. Seine Lustspiele entnehmen das Charakterologische durchaus — Minor hat es in seiner Monographie, besonders S. 80 ff., eingehend dargelegt — dem festgewordenen Bestande menschlicher Typen, wie er in der italienischen Stegreifkomödie des 17. Jh. und in dem von ihr mitbeeinflussten französischen Lustspiel enthalten ist. Mehr Anregung kann man von einigen der auf dem Kochschen Theater aufgeführten Werke vermuten, die der Gattung des bürgerlich-rührenden Dramas angehören — »Amalie« und »Grossmut um Grossmut« behandeln, wie Minor hervorhebt, einen seelischen Konflikt, den Goethe in der „Stella« behandeln sollte. Goethe äussert sich übrigens einmal in den Leipziger Briefen abfällig über Weisses »Romeo« und plant seinerseits ein Werk gleichen Titels.

⁴) S. Weissenfels, Goethe in Sturm und Drang, (Halle 1894) I, S. 73.

⁵) Der seelenkundliche Gehalt dieser Dichtung ist nur zum Teil in der eigentlichen Lyrik zu finden; es ergeben sich aus ihr Züge zu einer Normalseele; die Liebespsychologie, die stark unter französischem Einfluss steht, ist sentenziös geformt, aber jene allgemeineren psychologischen Grundlagen der Genussphilosophie sind deutlich ausgesprochen mehr in den Lehrgedichten und Oden, die von den gleichen Autoren gepflegt wurden. Diese betrachtende Poesie aber, die vielfach trotz des ernsten und moralischen Gehaltes im inneren Zusammenhang mit dem Inhalt der leichten Lyrik steht, darf bei der Darstellung des Charakters dieser Psychologie m. E. nicht übergangen werden.

⁶) »Der Trieb, beglückt zu sein, der Vater aller Triebe.«
Uz ed. Sauer: Dtsch. Litt.-Denkm. 33 ff. (1890).

»Der Zweck des Lebens ist unschuldiges Vergnügen:
Dies lehrt uns die Natur; kann die Natur betrügen?«
Uz a. a. O. S. 229.

Auf die Verbreitung des ethischen Elements dieser Gedanken in der Dichtung des 18. Jh. hat man vielfach hingewiesen. Auch die weite Verbreitung des psychologischen Grundgedankens eines solchen Endaemonismus verdient Beachtung. — Es ist bekannt, wie Uz in seinem »Versuch über die Kunst, stets fröhlich zu sein« die Ausbildung der natürlichen Anlagen zur Glückseligkeit zur bewussten Kunst verlangt und wie das Shaftesburysche Harmonieideal ihm vorschwebt. — Cronegk, in dessen Poesie sich zuweilen Gellertsche Hypochondrie bis zu einer pessimistischen Lebensauffassung steigert, opfert doch häufig der heiteren Muse. In inem Gedicht auf das Landleben, das bei lehrhaft-moralischem Charakter anakreonsche Motive enthält (s. z. B. die Schlusszeilen), ruft er aus:

»Hier wirst du, wenn dein Herz Stadt und Gepräng vergisst,
Empfinden, dass der Mensch zum Glück erschaffen ist.«
Schriften II, S. 93.

»Ein jegliches Geschöpf erwirkt sich durch sein Seyn,
Zugleich ein Recht zum Glück, ein Recht, sich zu erfreun«
Schriften II, S. 90ff.

[7]) »Ist alles nicht für uns, was wir so reizend finden?
Wir treten in die Welt mit Sinnen, zu empfinden.«
Uz a. a. O. S. 230.

»Der uns die Sinne gibt, verbeut nicht ihre Lust.«
Uz a. a. O. S. 240.

»Nichts darf den Weisen binden, der alle Sinnen übt,
Die Anmut zu empfinden, die Land und Feld umgiebt.«
Hagedorns Poetische Werke 1757, III. Teil, 3. Buch, S. 90.

[8]) Weil auch die sittlichen Handlungen einem unmittelbaren Naturtrieb entspringen und an sich beglückend sind, so sind Tugend und Lebensfreude nicht heterogen, im Gegenteil, sie bedingen einander:

»Was kann der Seele Reiz und unser Glück vergrössern?
Die Lust an andrer Glück, der Trieb, es zu verbessern.«
Hagedorn a. a. O. I, S. 66

»Im Stande der Natur, als zu der Menschen Ruhm
Noch keine Herrschaft war, kein Rang, kein Eigentum,
Da wollte die Vernunft und selbst die Triebe wollten,
Dass wir gesellig seyn, dass wir gefallen sollten.«
Hagedorn a. a. O. I, S. 72

»In der Erfüllung nur der angenehmsten Triebe
Wohnt unsre grösste Pflicht und unsre Lust zugleich.«
»Wie lieblich ist für uns der Wahrheit Unterricht,
Und wenn die Tugend laut in unsrer Seele spricht ...«
Uz a. a. O.

»Denn reine Freude quillt allein aus seinem Herzen.«
Uz a. a. O. S. 112.

»Denn jeder guten Tat folgt göttliches Vergnügen.«
Uz a. a. O. S. 235, vgl. 234.

»Denn Tugend und Freude sind ewig verwandt.«
Gleim, Versuch in scherzhaften Liedern III (1758), S. 48;
vergl. auch S. 17.

»O dreymal seliges Geleite,
Das, Tugend, deinen Thron umringt!
Die Freude schliesst an deiner Seite
Den Reyhen, der von nichts als reiner Wollust singt;
Von Wollust, die ein froh Gewissen,
Das kein Vergehen wund gerissen,
Und ein grossmüthig Wohlthun giebt:
Von Wollust, die ein Herz durchfliesset,
Das seiner und der Welt geniesset . . .«
J. Chr. Krüger, Poetische . . . Schriften (1763), S. 53.

Es ist dies einer der Punkte, in denen sich Gessner mit den Gedanken der hier charakterisierten Lyrik berührt, wie er es gelegentlich auch in äusseren Motiven tut, die er freilich aus einer ganz andern Grundstimmung heraus ergreift. Wenn seiner hier gedacht wird, so soll das kein Einstellen in den Zusammenhang anakreontischer Dichtung bedeuten. Seine Darstellung seelischen Lebens — wie sie auch in Wölfflins Charakteristik vor uns steht — trägt ein anderes Gepräge mit ihrem »Ideal des gefühlvollen Naturmenschen, dessen zärtliche Seele für jede leiseste Regung empfänglich ist«, mit ihrer unendlich echteren und gefühlsstärkeren Betonung des unmittelbar Sittlichen im Menschen, die nicht aus philosophischer Lektüre abgeleitet, sondern höchstens durch sie verstärkt ist; diese Psychologie ist in manchen Zügen der Rousseaus verwandt. Gessners Lyrik — trotz der Prosaform ist er ja mehr als alles andere Lyriker — las Goethe damals mit Bewunderung; man hat den Spuren Gessnerischen Naturgefühls in Goethes Leipziger Lyrik nachgetastet. Vom Wesen seiner Psychologie ist wohl wenig in Goethes frühester Poesie zu finden. — Ueber den Preis der sittlichen Empfindungen, als der beglückendsten, der durch seine ganze Dichtung tönt, vgl. Wölfflin, Salomon Gessner (Frauenfeld 1889) S. 64ff., 82, 84. 107; dazu noch folgende Stellen, die auffallend sind, weil die Psychologie des 18. Jahrhunderts hier dem Menschenvater Adam in den Mund

gelegt wird: »Wenn deine Vernunft deine tugendhaften Handlungen billigte, dann durchstroemte Freude deine ganze Seele.« (Der Tod Abels, 1. Gesang.) »Itzt, ihr Kinder, itzt fyhlen wir's, was für Freude die Seele nach einer guten Handlung durchströmt, wir fyhlen's, dass wir nur dann wahrhaftig glyklich sind, wenn wir tugendhaft sind.« (Der Tod Abels, 2. Gesang.) Gessner, Schriften. I. Theil. S. 27. S. 39.

»Die Tugend schliesst sich nicht in finstern Winkel ein
Sie lacht voll Heiterkeit beym unentweyten Wein:
Sie fühlt die Zärtlichkeit der unschuldsvollen Liebe . . .
Vergnügt geniesset sie die Freuden, die dem Leben
Der Himmel zum Ersatz von Sorg und Müh' gegeben.«
Cronegk, Schriften II, S. 101.

Nie stört sie [die Tugend] Freuden unsers Lebens.
Der Mönch sucht fastend sie vergebens,
So wie der Eremit im Hain.
Sie liebet mit uns sanfte Herzen,
Hilft uns im Chor der Freuden scherzen,
Und macht zu Nektar unsern Wein.
J. B. Michaelis, Werke (1791), I, S. 22.

8a) Wie rein und unvermischt, still, aber dauerhaft
Sind Freuden, welche sich die Seele denkend schafft.
Uz, a. a. O., S. 239; vgl. 237 f., 102.

8b) Auf die häufige Darstellung dieses psychischen Zustandes in der Poesie der Zeit und zwar innerhalb der verschiedensten Gattungen, hat man öfters hingewiesen. Ein neues Element kommt in das traditionelle Bild durch Wielands Begriff der weisen Seele, die sittliche Grazie besitzt. (S. darüber Pomeczny, Grazie und Grazien in der Litteratur des 18. Jahrhunderts. 1900. S. 620.) Auch bei diesem Begriff spielt die innere Verwandtschaft von Tugend und elementarem Glücksstreben eine Rolle. Vgl. auch Wielands »Dialogen des Diogenes«, s. 186 ff. Für den Begriff der »weisen Wollust«, s. Minor-Sauer, Studien zur Goethe-Philologie (Wien 1880), S. 14, und Strack a. a. O., S. VII u. 23.

»Kein allzulanger Schmerz muss unsre Ruhe stören;
Und wenn es Menschheit ist, dass unsre Seele traurt,
So ist es Weisheit, aufzuhören.« Uz, a. a. O. S. 96.

»Der Weise kann sein Glück betrügen;
Auch wahres Uebel fühlt er kaum;
Und macht sich's leicht und macht es zu Vergnügen.«
Uz, a. a. O. S. 83.

Dieses Ausbiegen vor dem Schmerze ist hier bei Uz noch eher eine vom stoischen Gleichmut ferne Fähigkeit, »mit Gründen« das Leid zu besiegen. Bei andern Poeten wird es zum Preis seelischer Flachheit; man denke an Gleims läppischen Spott über den Witwerschmerz. Übrigens lassen sich diese Züge besser aus dem Gesamtbild der Lyrik herauslesen, als mit einzelnen Sentenzen belegen. — Über das Eindringen der typischen satirischen Charakterbilder in die Lyrik s. Minor-Sauer, a. a. O. S. 11 und Zeitschr. f. allg. Gesch., 1886, S. 620.

9) Aus den zahlreichen Belegstellen, die sich für diesen Gedanken geben lassen, nur wenige Beispiele:

»Sagt mir doch, geliebte Schönen,
Ist Euch Amor denn nicht sichtbar,
Oder sagt Ihr's niemand wieder,
Weil er Euch so oft erscheint?«
Gleim, Versuch in scherzhaften Liedern. I (1753), S. 27.

»Ich muss der frommen Mädchen lachen:
Sie träumen von verliebter Lust!
Welch Wunder? herrscht wann Mädchen wachen,
Die Liebe nicht in ihrer Brust?
Ich weis, was jeder Schönen fehlet,
Um die mein stiller Fittig spielt;
Und sehe was ihr Herz verhehlet,
Und oft sie selbst nur dunkel fühlt.

Manch Mädchen prangt mit scheuer Tugend,
Das insgeheim zu Amorn fleht,
Wann itzt im Frühling muntrer Jugend
Ihr Busen in der Fülle steht.«

Uz a. a. O. S. 87f., vgl. 117f.

»Kein Herz ist, das sich nicht der Liebe gern ergibt.«

Cronegk II, S. 309, vgl. 259f.

»Schüchtern, Kinder, oder frey —
Alle Künste sind verloren:
Die dem Schalk entlaufen soll,
Wahrlich, ist noch nicht geboren«.

Michaelis, Werke I, S. 68.

[10]) Vergl. Minor-Sauer a. a. O.

[11]) Die Vögel: Hagedorn a. a. O., III. Teil, 1. Buch, S. 25. »Tochter der Natur, Holde Liebe« (a. a. O., 4. Buch, S. 115).

»Alles fühlet nun die Triebe,
Die kein Herze stets verschwur:
Alles ladet euch zur Liebe,
Jugend, Frühling und Natur . . .
Dürft ihr die Natur verdammen?
Ihr aufrührisch widerstehn?
Uns mit Liebe zu entflammen,
Schönen! wurdet ihr so schön«.

Uz a. a. O. S. 109f.

Gleim streift auch hier wie öfter die Grenze des Erträglichen in seiner »Pflicht zu verliebten Gesprächen«. Es begründet diese Pflicht:

»In den lauten Nachtigallen
Lockt und schlägt und jauchzt die Liebe.
In der Lerche unterm Himmel
Lobt und tiriliert die Liebe.
In den Enten auf dem Wasser
Schwimmt und schnattert nichts als Liebe . . .«

Versuch in scherzh. Liedern. I, S. 14; vgl. S. 57.

Cronegk ruft seiner Doris zu:

»Vom stillen Thau gekühlet,
Erwartet uns das Thal;
Was lebt wird reg' und fühlte
Der Liebe süsse Qual.«

a. a. O. S. 242, vgl. 243.

Weisse, Scherzhafte Lieder (1758), S. 139: »Das Glück der Liebe«. — Auch in den Sammlungen der unbekannteren Poeten findet sich das Motiv häufig.

[12]) In einem Gedicht der (von Goethe nachweislich gelesenen) Sammlung »Élite des poésies fugitives« (1764) werden zuerst alle Symptome der Verliebtheit geschildert: dann fragt der Dichter:

»Qu'appelez-vous cela, la belle?
Entre nous deux, cela s'appelle
S'aimer bien plus qu'on ne le voit«.

Weisses Amynt und Doris klagen sich in einem Wechselgespräch ihre Gefühle, die keines zu deuten weiss, bis beide endlich ihren Zustand erkennen: »Gewiss, es muss die Liebe sein.«: Scherzhafte Lieder S. 110ff.

»Mich quält ein nie empfundnes Leiden;
Ich seufze, wünsch und weis nicht was,
Ich fühle nie gewohnte Triebe,
Und mit Vergnügen fühl ich sie:
Betrügerischer Gott der Liebe,
Entfliehe, jetzund, oder nie!

Du borgst umsonst, uns zu berücken,
Den Namen kalter Freundlichkeit . . .«

Cronegk, Schriften II, S. 226, s. auch II, S. 238, 240f., 245.

Als Pointe verwendet J. G. Jacobi den Gedanken:

»Ich fühlte was, doch dacht ich — nein,
Das kann doch nicht die Liebe sein etc.

Poetische Versuche. (1764) S. 43f.: »Die kleine Schöne«.

Auch bei ganz unbedeutenden Anakreontikern, wie sie Strack in seinem Kommentar heranzieht, tauchen häufig dergleichen Wendungen auf: »Eh man die Neigung Liebe nennt, pflegt man die Liebe zu empfinden.« — Das oftbehandelte Thema des Schäferspiels von der bekehrten Spröden baut sich auf diesem Gedanken auf. Wir notieren, dass es sich auch in andern Gattungen (z. B. im Leipziger Lustspiel Gellerts) findet wie denn wohl noch mancher der hier erwähnten Züge lyrischer Seelenkunst.

Die auf einzelne seelische Momente eingehende Schilderung des ersten Liebesgefühls in jungen unschuldigen Seelen ist besonders bei Gessner zu treffen, so z. B. im »Daphnis«. Auch bei ihm spielt die Unkenntnis des eigenen Zustands eine Rolle. Wie sehr er sich künstlerisch dabei über alle ähnlichen Schilderungen seiner Zeit erhebt, betont Wölfflin mit Recht.

[13]) Dorat, La colère de l'amour. Der Gedanke tritt hier in der Form der Allegorie auf. Die Liebe zankt missmutig mit der Freundschaft, weil diese ihr das Herz einer jungen Schönen raube. Die Freundschaft rät der Liebe, sich einmal in ihre Art zu verstellen:

»Le coeur que j'ai su te ravir
Ne peut se défendre sans cesse;«

Die Liebe folgt dem Rat, und der Dichter meint:

»Pour l'Amitie je crains l'événement;
Il n'est point de moyen, qu'il ne met en usage,
Et s'il ne peut réussir autrement,
Il fera semblant d'être sage.«

Dorat, Poésies (1777) II, S. 144 f.

»Je goûte en te voyant mille et mille plaisirs.«
»J'éprouve loins de toi les rigueurs de l'absence
Et je sens que ma complaisance
Va toujours devant tes moindres désirs.
Par mille petits soins tu cherches à me plaire
Il faut pourtant de peur d'exciter ta colère
Sous le nom d'amitié cacher mes sentiments
Théone, hélas, sois tu la différance
Des amis comme nous aux plus tendres amans?«

Chaulieu, Oeuvres (Haag 1777); vgl. auch II, S. 85; ferner S. 56 ff.: »Voyage de L'Amour et de L'Amitié«; weiter S. 75.

Du Mutter holder Triebe,
O Freundschaft! dir zur Ehre,
Dir, Freundschaft, nicht der Liebe
Erschallen unsre Chöre.
Und Phyllis stimmt mit ein:
Doch sollte das Entzücken
Von Phyllis Ton und Blicken
Nichts mehr als Freundschaft seyn?«

Hagedorn a. a. O. III, S. 108.

»Mädgen, lernet Amorn kennen!
Lässt der Schalk sich Freundschaft nennen:
Seht ihm ins Gesicht.«

Uz a. a. O. S. 150.

Vgl. auch Cronegk a. a. O. S. 250.

[14]) Hierzu s. Strack S. 90. Ich füge nur wenige Belege hinzu

Après de longs soupirs, j'ai flêchi ma Climéne
Depuis cet heureux jour, je sens mourir un feu
Qui brûla tout le tems, qu'elle fut inhumaine,
Hélas! Si tes plaisirs doivent durer si peu
Pourquoi volage Amour, coûtent - ils tant de peine!«

Chaulieu a. a. O. II. S. 74.

Le temps qui d'une aile legère
emporte nos plaisirs avec rapidité . . . .
et que la seule jouissance
D'un instant si précieux
Est l'unique présent qui dans leur bien veillance
Puissent nous faire les Dieux.«

Chaulieu a. a. O.

Die französische Lyrik ist der Ausbildung dieses Motivs in der deutschen sehr förderlich gewesen. Dieser pessimistischen Liebespsychologie, die freilich sonst meistens im Preise des momentanen Genusses gipfelt, verdankt das einzige vom Hauch echten Gefühls durchwehte lyrische Gedicht Lessings »Der Genuss« seine Formung.

[15]) Zu den von Strack gegebenen Nachweisen der Polemik gegen den Ehestand möchte ich nur auf eine Strophe des von ihm auch angeführten Gedichtes »Die Freude« hinweisen, die sentenziös den psychologischen Grund dieser Abneigung ausspricht:

»Wein und Liebe wird versüsst,
Wenn man ungezwungen küsst:
Freyheit ist der Trost des Lebens;
Trinkt man oder küsst aus Pflicht,
Dann schmeckt Kuss und Rheinwein nicht;
Alles ist vergebens.«

Cronegk a. a. O. S. 268.

Vgl. Strack a. a. O. S. 113ff.

[15a]) Auch hier kann ich mich dank der Vorarbeiten auf einen Hinweis beschränken. Die raffinierte Liebeskunst der Franzosen variiert den Gedanken, indem sie sogar von der einzelnen Geliebten wünscht, dass sie durch stete Veränderung ihres Wesens dem treuen Liebhaber die Reize des Wechsels gewähre:

»Je veux une femme accomplie
Qui pour plaire se multiplie
Avec tant d'aise et d'agrément
Qu'on puisse éprouver, quand on l'aime
Tous les plaisirs du changement
Jusque dans la constance même«.

Élite des póesies fugitives I, S. 210.

S. auch Chauliens Gedicht an eine Schauspielerin:

»Je goûte chaque jour, dans une amour fidelle,
Tous les plaisirs du changement.«

Chaulieu II S. 76.

Auch der Gedanke vom Reiz des Widerstandes (s. Strack S. 35ff) berührt sich, soweit er nicht einen moralischen Beigeschmack erhält, mit dem vorigen.

[16, 17]) Aus den zahlreichen Beispielen, die die französische Lyrik bietet, wähle ich Dorat, Le désir. Der Dichter besingt den Sieg des Verlangens über eine junge Nymphe. Das Bestreben, den seelischen Vorgang und seinen physischen Ausdruck recht genau wiederzugeben, ist unverkennbar:

»C'est alors qu'au fonds des forêts
Elle s'étonne de ses charmes,
Et cache ses brûlantes larmes,
Douces indices de tes progrès.
Haletante foible, oppressée
Elle va tomber sur des fleurs . . .«

Der Geliebte erscheint, und sie erliegt seinem Verlangen:

»Déjà mille frissons rapides
Avant-coureurs voluptueux
Se glissant à travers tes feux
Parcourent leurs lèvres humides
L'aimable et naive pudeur
Ajoute encore à ta puissance . . .«

Dorat, Oeuvres II, S. 290. — S. auch Chaulieu II, S. 68 (»Jouissance«).

Bevor Wieland die Schilderung dieser seelischen Exstasen zur Virtuosität ausbildet, finden sich schon in der deutschen Lyrik Beispiele. Etwa:

Die Küsse.
Glück, was ist Dir gleich zu achten,
Wenn die Wünsche nichts mehr hemmt,
Wenn an Lippen Lippen schmachten
Und die Lust das Herz beklemmt,
Wenn die Arme sich verlassen,

Sich erhitzter zu umfassen
Und ein Kuss den Kuss verdrängt:
Und die Lust, die uns entzücket,
Seufzer, die sie halb ersticket,
In die sanften Küsse mengt.«
Beyträge zum Vergnügen des Verstandes und Witzes.

Der mit Goethe im gleichen Leipziger Milieu lebende J. B. Michaelis schildert den Affekt so:

»Diese Augen, die sich sterbend schlossen?
Diese Wangen, heiss von Scham umflossen?
Diesen Arm, der kraftlos niedersank?
Diesen Busen, der nach Atem rang? . . .
Wenn der Puls im Arm des Todes lauscht
Und das Herz im Blute sich berauscht;
Und die Nerven für Entzückung girren,
Und im Taumel, Taumel sich verirren!
Und die Seele selbst sich suchen muss.«
Werke I. S. 51.

[18]) »Araspes und Panthea« (2. Aufl. 1763), S. 17f.

[19]) So erzählt Hyacinthe, das von der Zigeunerin erzogene Findelkind, wie sie ohne jede moralische Stütze aufgewachsen sei: »Dem ungeachtet,« fährt sie fort, »war ich nicht gänzlich ohne moralische Begriffe. Ein gewisser Instinkt, der sich durch meine Aufmerksamkeit auf die Handlungen unserer kleinen Gesellschaft und auf die Bewegungen meines eigenen Herzens nach und nach entwickelte, sagte mir, dass dieses oder jenes schön oder hässlich sei, ohne dass ich eine andere Ursache hätte angeben können, als meine Empfindung . . . Diesen Instinkt, diese verworrene Begriffe von sittlicher Schönheit . . .:« »Don Sylvio von Rosalva« (1764), S. 376f.

»Sie, welche durch die Feinheit und Lebhaftigkeit ihres Gefühls eben so geschickt gemacht werden, von den physikalischen, als durch die Zärtlichkeit ihres Herzens oder durch ihren innerlichen Sinn für das sittliche Schöne, von den moralischen Vergnügungen der Liebe zu urteilen.« Agathon I (1766), S. 214.

[19a]) Die Idee von der Wechselwirkung von Glückseligkeit und Vollkommenheit als einer Art psychischen Gesetzes hat ihren plastischen Ausdruck in der Schilderung vom Leben des Phanias nach seiner Bekehrung durch Musarion gefunden und wird von Musarion theoretisch ausgesprochen. Auch in den »Dialogen des Diogenes« ist viel davon die Rede (vgl. über ähnliche psychologische Theorie in der Zeit: Dessoir a. a. O. S. 430f. u. ö.).

[20]) »Wir haben unsern Helden bereits in verschiedenen Situationen gesehen; und in jeder, durch den Einfluss der Umstände, ein wenig anders, als er wirklich ist . . . Er schien nach und nach ein andächtiger Schwärmer, ein Platonist, ein Republicaner, ein Held, ein Stoiker, ein Wollüstling; und war keines von allen, ob er gleich in verschiedenen Zeiten durch alle diese Classen ging, und in jeder eine Nüance von derselben bekam . . . Aber von seinem Charakter, von dem, was er würklich war, worin er sich unter allen Gestalten gleich blieb, und was zuletzt, nachdem alles Fremde und Heterogene durch die ganze Folge seiner Umstände davon abgeschieden seyn wird, übrig bleiben mag — davon kan dermalen die Rede noch nicht seyn«: Agathon II (1767), S. 190f.

[21]) Die Termini dieser Lehre wendet Wieland zuweilen an, so nennt er die bloss animalische Liebe einmal »ein Fiberuspiel.«

Zuweilen scheinen die Ausdrücke, mit denen er den Einfluss verändernder Erlebnisse auf die Seele bezeichnet, in Anlehnung an sensualistische Vorstellungen gefunden. So wenn er von Agathon und Danae sagt: ihre gegenwärtige »Art zu seyn« habe einen grossen Gegensatz zu der vorigen gebildet. Das erinnert an die Art, wie z. B. Condillac das Ichgefühl seiner Statue durch jeden qualitativ neuen Eindruck als eine andere Art der Existenz erscheinen lässt. »Es ist also leicht zu begreiffen, dass seine ganze vormalige Art zu empfinden und zu seyn, einige Veränderung erlitt, und gleichsam die Farbe und den Ton des Gegenstands bekam, der mit einer so unumschränkten Macht auf ihn wirkte« Agathon I, S. 183.

[22]) Vgl. besonders „Araspes und Panthea.« Ferner folgende Stelle aus dem »Agathon«: »War nicht dieses zauberische Licht, welches seine Einbildungs-Kraft

gewohnt war, über alles, was mit seinen Ideen übereinstimmte, auszubreiten; war nicht diese unvermerkte Unterschiebung des Idealen an die Stelle des Wirklichen die wahre Ursache, was an Danae einen so ausserordentlichen Eindruck auf sein Herz machte? War es nicht diese begeisterte Liebe zum Schönen, unter deren schimmernden Flügeln verborgen die Leidenschaft mit sanftschleichenden Progressen sich endlich durch seine ganze Seele ausbreitete? War es nicht die lange Gewohnheit, sich mit süssen Empfindungen zu nähren, was sie unvermerkt erweichte, um desto schneller an einer so schönen Flamme dahinzuschmelzen?«

(Agathon II, S. 60f; vgl. 30ff.; I, S. 210.)

»Idris und Zenide«. S. 277 ff. (5. Gesang, Str. 78, 81f). »Agathon« I, S. 215 ff. Don Sylvio, S. 342.

[23]) Agathon I, S. 215 ff.

[24]) Analysen der Einbildungskraft. Don Sylvio, S. 10; 71 [Verhältnis von Phantasie und Sinnesempfindung]. — »Agathon« I, S. 269; II, S. 35; I, S. 384. »Idris« 5. Gesang, Str. 100. 102.

[25]) Martens, Untersuchungen über Wielands Don Sylvio. Mit Berücksichtigung der übrigen Dichtungen der Biberacher Zeit. Diss. Halle 1901.

[26]) Z. B. »Agathon« I, S. 239 f. II, S. 34. 36. I, S. 252 (hier übrigens das Problem, das Goethe im vorletzten Auftritt der »Laune des Verliebten« darstellt). »Don Sylvio« S. 422; 215.

§ 5.

[27]) Namentlich Minor, Ztschr. f. allgem. Geschichte, 1886, und Weissenfels. Goethe in Sturm und Drang, 1894.

Zweiter Abschnitt.

§ 1.

[1]) Man vergleiche zu den angeführten Briefstellen die folgende bei Gellert »Und eine Person Ihres Geschlechts, die, mit ihren häuslichen Pflichten beschäfftiget,: täglich auch nur eine Stunde zur Bildung ihres Verstandes und Herzens liest, liest mehr als die, welche unbeschäfftiget .... den ganzen Tag die besten Schriften zum Zeitvertreibe ... liest.« (Gellert, Briefe ed. Schlegel u. Heyer 1774, S. 233/34.

[2]) W. A. IV. 1, S. 40.

[3]) W. A. IV. 1, S. 42.

[4]) Goethe spricht von »sentiments nobles«, er sagt: »esprit et coeur«; das scheint zunächst nicht Willen, sondern Gefühl zu bedeuten: nun bedenken wir aber, dass in der Moralphilosophie, die Goethe damals beeinflusste, das »sentiment moral« als eine der Hilfskräfte des wollenden Menschen betrachtet wird, andrerseits das Herz im populären Gebrauch oft genug das moralische Wesen des Menschen im Gegensatze zum Intellektuellen bedeutet.

[5]) W. A. IV. 1, S. 26.

[6]) W. A. IV. 1, S. 54.

[7]) Preisschrift der Berliner Akademie 1762: »Untersuchung der Frage, ob die Neigungen der Menschen natürlich sind, und folglich vertilgt werden können oder nicht.« S. 284.

[8]) Die Willensfreiheit in der Philosophie des Chr. A. Crusius. Würzburger Diss. 1899, die auch für das Vorhergehende zu vergleichen ist.

[8a]) Zückert, Ueber die Leidenschaften. 2. Aufl. S. 133. Auch hier liegt die Freiheit in der Möglichkeit des Widerstandes gegen die Triebe.

[9]) Herder lehnt in seiner Schrift »Vom Erkennen und Empfinden der Seele« den Indeterminismus, der dem Willen keine andere Gebundenheit zuerkenne als die Bestimmung durch Vernunftgründe, energisch ab: »Da ist's wahrlich der erste Keim zur Freiheit, fühlen, dass man nicht frei sei, und an welchen Banden man hafte. Die stärksten, freisten Menschen fühlen dies am tiefsten und streben weiter; wahnsinnige, zum Kerker gebohrene Sklaven höhnen sie, und bleiben voll hohen Traums im Schlamme liegen.« Der vom »göttlichen Spinoza« Begeisterte sieht den Beginn der Freiheit in der Erkenntnis, »dass wir wandeln im grossen Sensorium der Schöpfung, der Flamme alles Denkens und Empfindens«. Das giebt in uns

einen Punkt, die Welt um uns zu überwinden, ausser der Welt einen Punkt, sie, mit allem, was sie hat, zu bewegen«. (Herders Werke, her. von Suphan. Bd. 8, S. 202.) Völlig vereinbar ist diese Anschauung von der Unfreiheit des menschlichen Willens mit der Tatsache, dass die Stürmer und Dränger damit anfingen, den Willen als eine elementare Naturkraft anzusehen, die mit dem Verstande nichts zu schaffen hat.

10) Lettres du marquis de Roselle II, Lettre 103. Fast alles stimmt in diesem Briefe zu Goethes Aeusserungen, auch die Warnung vor dem Romanlesen mit Ausnahme Richardsons.

11) S. darüber und über den Zusammenhang mit den pädagogischen Zeitbestrebungen Weissenfels a. a. O. S. 16.

12) W. A. IV. 1, S. 109.

13) W. A. IV. 1, S. 108 f.

14) W. A. IV. 1, S. 108.

15) S. Dessoir a. a. O. S. 578 ff.

16) W. A. IV. 1, S. 110.

17) W. A. IV. 1, S. 128.

18) W. A. IV. 1, S. 105.

19) W. A. IV. 1, S. 30.

20) W. A. IV. 1, S. 91.

21) W. A. IV. 1, S. 89.

22) S. Dessoir a. a. O. Register unter »Genie«.

23) z. B. W. A. IV. 1, S. 85, 42.

24) W. A. IV. 1, S. 98.

25) Sulzer, Schriften, 3. Aufl. I (1800), S. 11 f. S. dazu auch noch spätere populär-psychologische Werke wie die 1772 anonym erschienene »Geschichte des Selbstgefühls« (Exemplar Hofbibl. München): »Die von Selbstzufriedenheit begleitete Ruhe ist zwar sein ordentlicher Zustand, dennoch aber hat das sanfte Steigen und Fallen, welches durch abwechselnde Furcht und Hoffnung veranlasst wird, allzeit etwas ergötzendes, wenn nur die Bewegungen nicht so stark werden, dass sie sich von der Vernunft nicht mehr regieren lassen . . .« (S. 110.) »Eine sanfte Bewegung ist unserm Herzen noch immer angenehm. Das Meer ist zwar nie schöner, als wenn es in Ruhe ist, und nur die gelinden Weste die Oberfläche leicht bewegen, dennoch verträgt sich das Auge gern mit einem mässigen Steigen und Fallen der Fluthen, welches durch eine etwas stärkere Luft verursacht wird . . . Wird aber die Bewegung so stark, dass die Schiffe nicht mehr durch die Kunst zu regieren sind, sondern den Winden preisgegeben, durch ihre Gewalt blos hingerissen werden, so hat auch der Anblick schon etwas Widriges. Eben diese verschiedene Lage können wir bey unseren Herzen wahrnehmen, und eben diese Eindrücke machen sie auf das in sich schauende Seelenauge.« (S. 105.)

26) In der Einleitung zu seinen Idyllen: »Alle Gemaehlde von stiller Ruhe und sanftem ungestoerten Glyk myssen Leuten von edler Denkart gefallen; und um so viel mehr gefallen uns Scenen, die der Dichter aus der unverdorbenen Natur herholt, weil sie oft mit den seligsten Stunden, die wir gelebt, Aehnlichkeit zu haben scheinen.« (Schriften III. Theil S. 2.)

27) Ich denke hier besonders an die Worte III. Aufzug, sechste Szene, »und es ist billig, dass in einer Welt, die für immer gemacht ist, Schmerz und Lust ihr Ziel haben. Es ist ja gar nichts befremdliches darin, wenn unsere Liebe mit unseren Umständen sich ändert . . . . . . dass unsere Vorsätze selten in unserer Gewalt bleiben; unsere Gedanken sind unser, aber nicht ihre Ausführung.« (Wielands Uebersetzung Bd. 8.) Ich begnüge mich hier mit diesem Einzelhinweis, die Möglichkeit eines frühen Einflusses von Shakespere auf Goethes psychologische Anschauungen soll im folgenden Kapitel erwogen werden.

28, 28a) W. A. IV. 1, S. 140.

Ich habe für diesen vielleicht traditionellsten und trivialsten Gedanken der Zeit nur wenige Beispiele herausgegriffen. Goethe könnte — so mag man einwenden — ohne jede Berührung mit lebhafter Poesie auf eine so naheliegende Sentenz gekommen sein. Er glaubt gewiss etwas Individuelles zu geben, da er ausdrücklich beobachtet, wie er dieselbe Theateraufführung in verschiedener Stimmung anders aufnimmt. Gewiss — aber dass ihm solch eine individuelle Behandlung sich sogleich in eine moralisierende Allgemeinheit umsetzt, das zeigt wieder jenes für ihn damals Charakteristische, dass er, wenn die eigene innere Erfahrung zur psychologischen

Sentenz ausgeprägt werden soll, bewusst oder unbewusst schon begangene Wege beschreitet. Das sieht man besonders, wenn man diese Worte neben die scheinbar ähnlichen im »Werther« stellt: »Weh mir, ich fühle zu wahr, dass an mir allein alle Schuld liegt — nicht Schuld! genug, dass in mir die Quelle alles Elends verborgen ist, wie es ehemals die Quelle aller Seligkeiten war.« (Der junge Goethe III, S. 331.)

Ganz anders ist dies: das elementare Bekenntniss der Uebermacht des eigenen Gefühls, das stark genug ist, das Angesicht der Natur und des Lebens zu verwandeln. Alles bleibt individuell in diesem Bekenntniss, und jedes Moralisieren wird mit dem »Nicht Schuld!« abgelehnt.

29) Haller a. a. O. S. 300 u. 137.

30) Uz a. a. O. S. 32.

31) Die empirische Psychologie operierte vielfach mit diesem von Leibniz angeregten Begriff (vgl. Dessoir a. a. O. S. 432 ff.). Aber erst die Verschmelzung mit dem Grundsatz vom Drang der Seele nach dem Erleben ihrer selbst in der Tätigkeit vom seelischen horror vacui (Dubos, Leibniz), wie sie Mendelssohn in der Rhapsodie vollzog, ermöglichte jene Anwendung auf die Ästhetik. Vgl. auch Lessings Brief an Mendelssohn vom 2. Februar 1757.

32) W. A. IV. 1, S. 127.

32a) Wieland: Die ganze Stelle lautet:

»Ein Verhängniss dessen dunkle Gründe
Wir vielleicht in bessern Welten sehn.
Findt für diese Welt ein reines Glück zu schön,
Mischt in jeden Tropfen Lust geschwinde
Zwei von Bitterkeit, . . .«

Wielands Werke ed. Gruber, VII, S. 13.

33) Hagedorn a. a. O. I. Teil, S. 104.

34) Uz a. a. O. S. 32.

35) Cronegk, Schriften II, S. 9, 182, 114.

35a Diese beiden zusammenhängenden Gedanken bei dem Lyriker erinnern unwillkürlich an die Ergebnisse der experimental-psychologischen Beobachtungen, wodurch der Arzt und Schriftsteller Unzer bald darauf feststellte, dass die Steigerung einer wohlgefälligen Reizintensität über einen gewissen Grad hinaus sofort Schmerz an Stelle der Lust hervorrufe, »andrerseits aus der allergrössten Pein ein Vergnügen entspringen könne". S. Dessoir a. a. O. S. 432. Abhängigkeit besteht nicht, da Unzers Aufsatz im »Arzt« erst 1769 erschien; jene Gedanken und auch die Form, in der sie geäussert wurden, waren eben Gemeingut geworden. So möge man in den vorstehenden Ausführungen auch ja keinen Versuch sehen, Goethes Abhängigkeit von einer oder der anderen direkten Äusserung nachzuweisen. Nur darum handelt es sich, zu zeigen, wie Goethes Folgerungen aus seiner inneren Erfahrung sich in den Zusammenhang der Zeitanschauungen stellen.

36) Agathon I, S. 5.

37) Mendelssohn, Schriften 2 Bd., 2. Theil, S. 10 u. 41.

38) Agathon a. a. O. S. 246.

39) Vgl. Dessoir a. a. O. S. 407.

40) Ähnlich sagt Alcest in den Mitschuldigen von der Liebe: »Dies schwimmende Gefühl.«

41) W. A. IV. 1, S. 128.

42) W. A. IV. 1, S. 158.

43) Vgl. Lenzens Gedicht »An das Herz«.

44) Mendelssohn, Gedancken vom Ausdrucke der Leidenschaften. Ges. Schriften IV, 1, S. 90.

§ 2.

1) Göttingische Gelehrte Anzeigen 1894, S. 656.

2) Einige Gedichte des Buchs Annette nehmen einen etwas andern Standpunkt ein. So das zweite Gedicht »Triumph der Tugend". Hier wird nach Ausmalung einer sehr lüsternen Verführungsszene der Sieg der angeborenen Tugend des Mädchens über das Verlangen des Jünglings gezeigt mit viel Rührung und in Ausdrücken, die zuweilen an Klopstockische Verstiegenheit erinnern: »ein Sturm entrauscht dem Munde«; »Unschuldslieder« werden der freudbethränten Mutter mit »Engelsstimme« gesungen, der Jüngling spricht von seinem Schutzengel. Aber wir dürfen nicht etwa dieses Gedicht Goethes als den Ausdruck seiner damaligen

echten Gefühle den andern Liedern entgegenstellen. Es ist das eine so wenig ernst zu nehmen als das andere. Seine Phantasie mochte mit den Vorstellungen solcher Szenen gespielt haben, und für die rührselige Moral des Schlusses mochten ihm Remeniszenzen aus Richardson vorschweben, wo die Heldinnen freilich ganz anders tugendgepanzert solche »Triumphe der Tugend« erringen. Ein Zufall ist es wohl, dass in einem englischen Gedicht, das Wieland später übersetzte, sehr ähnliche Worte stehen, wie sie das Mädchen hier in höchster Not dem Geliebten entgegenruft. In Wielands Übersetzung lauten sie:

»Lass theurer Jüngling nicht vergebens
Der Tugend letzter Seufzer seyn,
Das Glück, die Ruhe meines Lebens
Steht nun bei dir, bei dir allein.

Sey du vielmehr der Genius
Der Unschuld, die in deinen Schutz sich giebet
Und die nur darum zittern muss,
Weil sie dich über alles liebet!«

Wieland, Teutscher Merkur. 1773 I S. 25. 26.

Vgl. dazu Goethe:

»Rette
Mich unglückseelige, die niemand retten kann
Als du geliebter . . .
Ich sinke schon; o rette mich!
Sey stark mein Freund, o rette dich!
Wir beyde sind verloren — Freund, Erbarmen!«

W. A. I 37, S. 30 f.

Dies Zusammentreffen warnt uns wieder, bei Uebereinstimmungen zu schnell an direkte Einflüsse zu denken. Aehnliche Motive und Probleme schöpfen hier vielleicht Wieland und der junge Goethe nicht aus gleicher, aber doch aus verwandten Quellen. Wieland kommt es auf die psychologischen Punkte an, Goethe hier noch auf den endlichen »Triumph der Tugend«.

[3]) W. A. I 37 S. 24.

[4-5]) W. A. I s. 19, S. 17.

[6-7]) W. A. I. S. 142.

Dritter Abschnitt.

[1]) Vgl. über die charakterologische Grundanschauung, auf der diese Methodik der Menschenkenntnis und der Selbsterkenntnis beruht, Dessoir a. a. O. S. 47 ff.; R. M. Meyer a. a. O. S. 20 ff.

[3]) S. 2. Dies entsetzlich salbungsvolle und weitschweifige Werk wird noch 1786 vom Magister H. G. Oertel, einem Wittenberger Wolfianer, in seiner »Kunst sich selbst kennen zu lernen« rühmend als eines der neueren Werke genannt, die vortreffliche gelehrte Männer über diese Materie geschrieben haben, in einem Atem mit dem erst seit 1777 bestehenden »Magazin zur Erfahrungsseelenlehre« von Moritz. So ist es doch erlaubt, Gedanken dieses Buches noch als bezeichnend für die ältere Form der Selbstbeobachtung in Deutschland hervorzuheben.

[4]) R. Baxter a. a. O. S. 12.

[5]) a. a. O. S. 10; vorher (S. 10) »Die Selbsterkenntnis ist diejenige Bekanntschaft mit uns selber, welche uns zeiget, was wir sind und tun werden, und was wir seyn und tun müssen, wenn wir hier zufrieden und nützlich seyn und dereinst glückselig leben wollen.«

[6]) a. a. O.

[7]) a. a. O. S. 163.

[8]) Sie tritt nur teilweise zu Tage in den späteren theoretischen Werken über Selbsterkenntnis; jede Theorie der Selbsterkenntnis muss im Rahmen der Psychologie des 18. Jh. im letzten Sinne auf Erfassung des festen Wesens aus sein; nur dass später die Bestimmung dieses Wesens auf Grund fortgeschrittener Psychognosis geschieht. In der Methode freilich ist auch hier der Hauch der neuen Zeit zu spüren. Der bewussten Selbstprüfung nach bestimmten vorgefassten, gleichsam dogmatischen und sehr einseitigen Gesichtspunkten tritt mindestens ebenbürtig ein Aufzeichnen des inneren Befundes wie ihn der jeweilige Stand,

der zufällige Verlauf der seelischen Vorgänge der Beobachtung darbietet, zur Seite. Es soll sich diese Methode nach dem Wort G. Oertels (s. o.) zur früheren verhalten wie die Beobachtung zum Experiment, — jene experimentelle Selbstbeobachtung verlässt natürlich erst mit der allgemeinen Entwicklung der Psychologie die primitive Stufe, auf der wir sie fanden. Das Werk jenes Wittenberger Magisters (aus dem Jahre 1786) lautet mit seinem vollen Titel: »Die Kunst, sich selbst kennen zu lernen, vermittelst der Aufmerksamkeit auf die bei Gelegenheit in der Seele zusammenkommenden Vorstellungen.« Das Ziel ist Erkenntnis der Grundbeschaffenheit unter moralischen Gesichtspunkten: »dem zufolge müssen wir also im Stande sein, unsere Seele sowohl in Ansehung ihrer Vollkommenheiten, als ihrer Unvollkommenheiten zu beurtheilen, wenn wir uns selbst wollen kennen lernen. Mithin erfordert die Selbsterkenntnis, dass wir ausser dem Bewusstsein unsrer selbst eine genaue Kenntnis von unsrer Denkungs- und Handlungsart haben, dass wir wissen, worauf unsere Gedanken, Neigungen und Begierden am meisten gerichtet sind, was für Handlungen wir am liebsten und am häufigsten unternehmen oder unterlassen, was für Gewohnheiten wir an uns haben, ob sie löblich oder schändlich, wie wir gesinnt sind . . . . und dass ich's kurz sage: wir müssen wissen, was wir überhaupt für Gebrauch von unserem Erkenntnis- und Begehrungsvermögen gemacht haben . . .« Wir sehen eine andere psychologische Grundlage, — aber dasselbe Streben nach Erfassung der eigentlichen Grundbeschaffenheit, Grundgesinnung. In der Methode aber betont Oertel die Wichtigkeit des seelischen Verlaufs für diese Erkenntnis, und in der Benutzung der Assoziationstheorie sieht er ein Mittel, die Beobachtung der zufälligen vorübergehenden Erscheinungen des Seelenlebens ohne vorhergehende bestimmte Fragestellung ebenso fruchtbar für die Selbsterkenntnis zu machen wie die bisher allgemein empfohlene Selbstprüfung, die sofort die Frage auf konstante Qualitäten stellt. Darin liegt das modernere, dass er die Seele gleichsam in der Entwicklung überraschen will; aber das selbständige Interesse an der Einzelerscheinung ist nicht vorhanden. Ein ähnliches Bild empfangen wir noch von dem 1794 erschienenen Werke von A. Weishaupt: »Über die Selbstkenntnis, ihre Hindernisse und Vortheile«. Der Verfasser scheidet deutlich Ziele und Wege: Selbsterkenntnis und Selbstbeobachtung. Die Ergebnisse der letzteren sind das zu bearbeitende Material der ersteren. Erkenntnis der individuellen Bestimmtheit des eigenen Wesens wird gefordert neben der allgemeinen Kenntnis menschlicher Natur—das ist das Neue gegenüber Werken wie dem von Mason. Um dies Ziel zu erreichen, muss die Beobachtung vollständig sein, sie muss beginnen mit individuellen, einzelnen Zuständen, fortschreiten zu der Kenntnis der dauernden Züge. »Der Selbstkenner soll dem oben angeführten zufolge mit den individuellsten Erscheinungen seiner Natur unter allen Verhältnissen und Umständen, mit den Gründen dieser Erscheinungen, mit den Zeichen und Merkmalen, durch welche sich diese Gründe verrathen, so viel möglich bekannt seyn, er soll, so weit es Menschen gegeben ist, alle Vorstellungen seiner Seele zum Bewusstseyn, zur Klarheit und Deutlichkeit erheben; er soll diese Vorstellungen in einer Reihe, in ihrem ganzen Zusammenhang, übersehen, er soll sowohl einzelne Erscheinungen als ganze Gruppen und Haufen derselben in Arten, Gattungen und Classen ordnen; er soll sogar das Totale dieser Vorstellungen unter einen allgemeinen Begriff bringen; er soll zu diesem Ende alle dazu nötigen Begriffe haben, keine andere als durchaus richtige Begriffe von allen Eigenschaften seiner Seele, von allen Neigungen und Trieben, von allen Tugenden und Lastern . . .« — Also Einzelbeobachtung des Verfliessenden wie des Dauernden, endlich aber Zusammenfassung zu einem Wesensbild.

[9]) Minor, Goethes Jugendentwicklung: Zs. f. allg. Geschichte 1886, S. 606.

[10]) W. A. IV. 1, S. 2.	[11]) W. A. IV. 1, S. 3.	[12]) W. A. IV. 1, S. 24.
[13]) ib. S. 50.	[14]) ib. S. 66.	[15]) ib. S. 88.
[16]) ib. S. 145.	[17]) ib. S. 145.	[18]) ib. S. 105.

[19]) W. A. IV 1, S. 58, 59.

[20]) Es kann der erste Brief den Zweck gehabt haben, durch eine Betonung der Schwärmerei für Charitas den Angehörigen, namentlich der Schwester, jeden andern Verdacht zu nehmen.

[21]) W. A. IV. 1, S. 139.	[22]) W. A. IV. 1, S. 127.	[23]) W. A. IV. 1, S. 157.
[24]) ib. S. 130.	[25]) ib. S. 132.	[26]) ib. S. 148.

[26a]) S. Ztschr. f. allg. Geschichte, 1886, S. 615. Bei Gelegenheit des später zu erwartenden Berichts über seine Eifersuchtsqualen. Rousseaus Einfluss wird später zusammenhängend dargestellt.

[27]) W. A. IV. 1, S. 83. [28]) W. A. IV. 1, S. 98. [29]) W. A. IV. 1, S. 64.
[30]) ib. S. 132. [31]) ib. S. 117. [32]) ib. S. 117.
[33]) ib. S. 145. [34]) ib. S. 154. [35]) ib. S. 134—145.

[36]) R. M. Meyer a. a. O. S. 21.

[37]) W. A. IV. 1, S. 20f. [38]) W. A. IV. 1, S. 10f. [39]) W. A. IV. 1, S. 85.
[40]) ib. S. 85. [41]) In »Dichtung u. Wahrheit«. [42]) ib. S. 34.

[43]) Bemerkenswert ist die charakterologische Bemerkung W. A. IV I, S. 154 »Ich binn bey Langern gewesen, es mag ein guter Mann seyn, und den Unterschied zwischen deinem und seinem Charackter zu fühlen, darf man nur die Art sehn, wie er deine Stube meublirt hat.« Dasselbe Kriterium der Menschenerkenntniss will er später in der Zeit der physiognomischen Studien angewendet sehen.

Die Sperrungen in den Zitaten des Textes und der Anmerkungen entsprechen nicht nur den in den Originaldrucken gesperrten Stellen, sondern sollen das mir für den Zusammenhang der Arbeit wichtig Erscheinende hervorheben.

Lebenslauf.

Ich, Helene Herrmann, Tochter des Kaufmanns Emil Schlesinger und seiner Frau Martha, geborenen Avellis, bin am 9. April 1877 zu Berlin geboren. Ich gehöre dem mosaischen Bekenntnis an. Meine erste Ausbildung erhielt ich durch häuslichen Unterricht. Von Ostern 1889 bis Ostern 1893 besuchte ich die höheren Töchterschulen von Auguste Leyde und Lucie Crain und bereitete mich dann in den von Helene Lange geleiteten »Gymnasialkursen für Frauen« auf die Reifeprüfung vor, die ich im Herbst 1897 am Königlichen Luisengymnasium in Berlin bestand. Seit Ostern 1898 widmete ich mich in Berlin dem Studium der deutschen Philologie und in zweiter Reihe dem der Kunstgeschichte. Die mündliche Promotionsprüfung bestand ich am 31. Juli 1903.

Seit dem Sommer 1898 bin ich mit dem Privatdozenten an der hiesigen Universität Max Herrmann verheiratet.

Während meiner Studienzeit hörte ich die Vorlesungen der Herren Burdach, Dessoir, Dilthey, Herrmann, Heusler, Lenz, Paulsen, Roediger, E. Schmidt, Simmel, Stumpf, Weinhold (†), Wölfflin und nahm an den Übungen der Herren Herrmann, Heusler, R. M. Meyer, Roediger, Erich Schmidt, Weinhold, Wölfflin teil. Allen meinen Lehrern fühle ich mich sehr verpflichtet. Dem am Schluss des Vorworts ausgesprochenen besonderen Dank will ich hier noch den an die Herren Roediger und Wölfflin hinzufügen.

Thesen.

I. Francks Vermutung (Zeitschrift für deutsches Altertum Bd. 47, S. 33), der Aufzeichner des Hildebrandsliedes könne »an einen Vortrag mit verteilten Rollen oder geradezu an eine Aufführung des Stückes« gedacht haben, ist abzulehnen.

II. Hans Sachs geht in den Bibelzitaten seiner Reformationsdialoge, auch da, wo er schon Luthers Bibelübersetzung hätte benutzen können, zuweilen auf die älteren deutschen Bibelübersetzungen zurück.

III. Eine Hauptquelle von Heines »Hebräischen Melodien« ist Michael Sachs' Werk »Die religiöse Poesie der Juden in Spanien«.

IV. Die Beachtung und Wertschätzung seelischer Spannungszustände im Sinne des Lebens und der Kunst geht auf die Stürmer und Dränger zurück.

V. Es ist wünschenswert, dass das Band zwischen Litteraturgeschichte und Kunstgeschichte enger als bisher geknüpft werde.


3 2044 010 554 046



